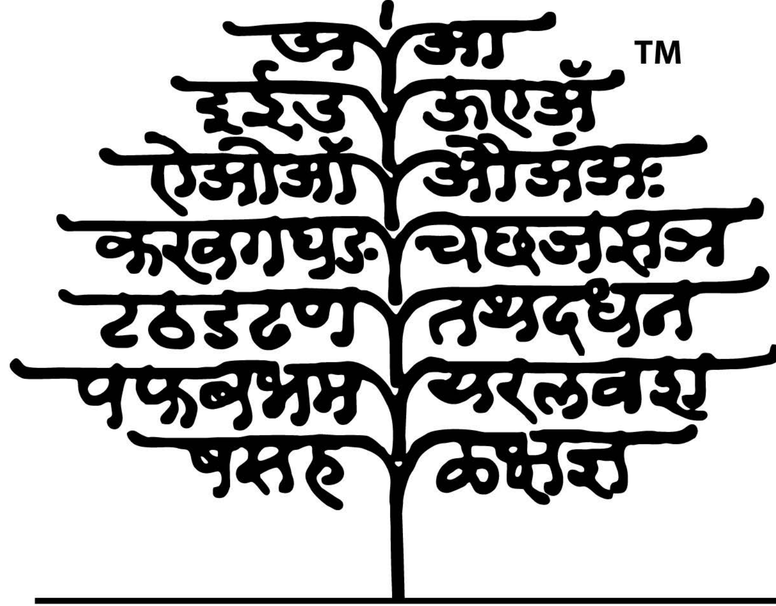
नवभारत

वर्ष ४५ । अंक ९ । जून १९९२ (वैशाख-ज्येष्ठ, शके १९१४)

अनुक्रमणिका



मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई



नोंदणी क्र. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

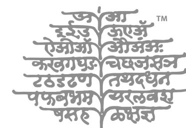
नवभारत

वर्ष ४५ । अंक ९ । जून १९९२
वैशाख-ज्येष्ठ, शके १९१४
किंमत ७ रुपये. वार्षिक वर्गणी ६० रुपये.
आजीव सदस्य वर्गणी–
व्यक्ती : रु. ५००/– संस्था : रु. ७५०/–

संपादकीय पत्रव्यवहार :
मे. पुं. रेगे,
संपादक, 'नवभारत' मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई–४१२ ८०३ (जि. सातारा)

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री. ग. दीक्षित,
व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
द्वारा : दी प्राज्ञ प्रेस, वाई–४१२ ८०३.
(जि. सातारा)

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाने या नियतकालिकासाठी 'स्थायी निधी' निर्माण केला आणि अनुदानही दिले आहे.





अनुक्रमणिका

नवभारत

जून १९९२

अ नु क्र म

लेखक–परिचय

■ **सी. पं. खेर** : अर्थशास्त्राचे प्राध्यापक; गांधी चौक, धारवाड– ५८०००१. ■ **वा. पु. गिंडे** : पंढरपूर महाविद्यालय, पंढरपूर येथे मराठीचे प्राध्यापक; श्रीखंडे बंगला, स्टेशन रोड, मु. पो. पंढरपूर (जि. सोलापूर). ■ **द. दि. पुंडे** : मराठी वाङ्मयाचे अभ्यासक; मॉडर्न महाविद्यालय, पुणे येथे मराठीचे प्राध्यापक; ४/९ अर्चनानगर, गणेशनगरजवळ, पुणे– ४११ ०३८. ■ **मिलिंद स. मालशे** : प्राध्यापक; मानव्यविद्या व सामाजिक विज्ञान विभाग, आय. आय. टी., पवई, मुंबई– ४०००७६.

संपादकीय

इहवाद आणि सर्वधर्मसमभाव (३)*

समजा, एखाद्या राज्याच्या प्रदेशात अनेक धार्मिक जमाती नांदत आलेल्या आहेत. आणि समजा, राज्यसंस्थेचे मान्य असे कार्यक्षेत्र मर्यादित आहे. परचक्रापासून राज्याचे संरक्षण करणे, नागरिकांच्या जीविताचे संरक्षण करणे, एक व्यक्ती दुसऱ्या व्यक्तीला शारीरिक-मानसिक अपाय करणार नाही अशी व्यवस्था राखणे, नागरिकांच्या मालमत्तेचे संरक्षण करणे, दोन व्यक्ती परस्परांत देण्याघेण्याविषयीचे जे करार करतील ते उभयपक्षांकडून पाळले जातील ही खबरदारी घेणे एवढीच राज्यसंस्थेची कार्ये आहेत असे, समजा, मान्य आहे. अशा राज्याच्या नागरिक असलेल्या व्यक्ती आपले जीवन प्रामुख्याने आपापल्या धार्मिक जमातीच्या चौकटीत जगत असतील. त्यांची जीवनपद्धती, चांगल्या जीवनाविषयीच्या त्यांच्या कल्पना, ते पाळीत असलेली नीती, जीवनातील त्यांची साध्ये इत्यादींचे नियमन त्यांच्या धर्माकडून होत असणार. राज्यसंस्था ही त्यांचे जीवन घडविणारी प्रमुख शक्ती असणार नाही, धर्म असेल. अशा राज्यात जर स्थैर्य असेल तर भिन्न धार्मिक जमातींनी परस्परांशी कसे वागावे ह्याविषयीचे सर्वमान्य असे काही संकेत रूढ असतील आणि कदाचित त्यांच्या-वर आधारलेले कायदेही असतील. भिन्न धार्मिक जमातींमधील परस्परसंबंध सलोख्याचे असतील, दुराव्याचे असतील किंवा वितुष्टाचेही असतील. पण राज्यात जर स्थैर्य असेल तर ह्या संकेतांचे सर्वसाधारणपणे पालन होत असेल आणि ह्या संकेतांचा भंग कुणी करीत नाही अशी खबरदारी घेणे हेही राज्यसंस्थेचे एक कार्य असेल.

ब्रिटिश अंमलापूर्वी भारतीय राज्यसंस्थेचे स्वरूप स्थूलमानाने असे होते असे म्हणता येईल. अशा राज्यसंस्थेचे ' इहवादी ' (सेक्युलर) असे वर्णन करता येईल. कारण राज्यसंस्थेच्या कार्यांची व्याख्या, ही कार्ये ज्या व्यक्तींच्या आणि समूहांच्या संबंधात पार पाडावयाची आहे ते कोणत्या धार्मिक जमातीचे आहेत ह्याच्या निरपेक्ष करण्यात आलेली आहे. कुणाही व्यक्तीला इतर कुणा व्यक्तीने अपाय करू नये, जो कुणी ज्या कुणाचे देणे लागत असेल त्याने ते त्याला द्यावे अशी व्यवस्था सर्वत्र, सर्वदा टिकवून धरणे हे राज्य-संस्थेचे कार्य होते. ह्याचा, ह्या व्यक्ती कोणत्या धार्मिक पंथाच्या आहेत ह्याचा येथे काही संबंध नाही. किंबहुना राज्याचे नागरिक आणि इतर रहिवासी हा भेदही येथे अप्रस्तुत आहे.

लोकजीवनाचे नियमन ज्या धार्मिक नीतीकडून होत होते तिचे स्वरूप थोडक्यात असे मांडता येईल. परंपरेने ज्या प्रथा, रूढी चालिरीती जमातीत चालत आलेल्या होत्या त्यांना धार्मिक मान्यता देण्यात आलेली होती (उदा., विवाह, पैतृक वारसा, व्यवसाय इत्यादींविषयीच्या प्रथा.). वैयक्तिक व सामूहिक उपासना, व्रत-वैकल्ये इत्यादी. ह्यांचा समावेश ह्या नीतीत होता. ह्यांचा संबंध प्रामुख्याने परलोकाशी होता. शिवाय ह्या रूढ, लौकिक, सामाजिक नीतीपलीकडे जाणारी नैतिक मूल्ये, आदर्श ह्या नीतीत अंतर्भूत होते. उदा., अहिंसा, सत्य, अपरिग्रह, शम-दम, समबुद्धी, इत्यादी. ही ' आध्यात्मिक ' नीती होती. विश्वाचे आणि मानवी व्यक्तीचे स्वरूप ह्याविषयीची काही विशिष्ट कल्पना आणि तिच्यावर आधारलेली परिपूर्ण किंवा उच्चतम मानवी श्रेयाविषयीची कल्पना ह्यांचा आविष्कार ह्या नीतीद्वारा होत होता. म्हणून हिला दार्शनिक किंवा तत्त्वज्ञानात्मक नीती म्हणता येईल (हिंदू परंपरेत धर्म-अर्थ-काम-मोक्ष ह्या चतुर्वर्गाच्या, चतुर्विध पुरुषार्थाच्या संकल्पनेत समग्र पारंपरिक नीतीचे सार आलेले आहे.). रूढ सामाजिक प्रथा, उपासनापद्धती आणि ' दार्शनिक ', आध्यात्मिक नीती हे पारंपरिक नीतीमधील भिन्न घटक तिच्यात अलगपणे वसत नव्हते. त्यांचा एकमेकांशी मिलाफ होऊन ही नीती सिद्ध झाली होती. आध्यात्मिक नीती ही विश्वाविषयीच्या दर्शनावर आधारलेली असल्यामुळे आणि ह्या दर्शनाची बौद्धिक मांडणी तत्त्वज्ञानात होत असल्यामुळे ही नीती सर्व-सामान्य अशिक्षित माणसांच्या आवाक्यापलीकडची असणार असे मानायचे कारण नाही. वारकरी संप्रदायाचे उदाहरण घेतले की ही गोष्ट स्पष्ट होईल. विदुर आणि धर्मव्याध हे ' शूद्र ' ज्ञानी होते असे शंकराचार्यांनी गौरवाने म्हटले आहे. आध्यात्मिक जीवन ही समाजाच्या एखाद्या विभागाची, वर्गाची किंवा ' वर्णा 'ची मिरास नव्हती. जनमानसात मुरलेली अशी ही नीती होती आणि तिच्यावर आधारलेल्या, तिच्याकडून नियमित होणाऱ्या ' लोकयात्रे 'त कुणी विक्षेप आणणार नाही अशी खबरदारी घेणे हे राज्यसंस्थेचे काम होते. पारंपरिक ख्रिस्ती किंवा इस्लामी नीती ह्यांचे स्वरूप असेच होते.

---

* या संपादकीयाचे पहिले दोन भाग जाने.-फेब्रु. ९२ व मार्च-एप्रिल-मे ९२ या अंकांत प्रसिद्ध झाले होते. हा तिसरा भाग. –संपादक

अनुक्रमणिका

आधुनिक काळात युरोप-अमेरिकेत इहवादी राज्यसंस्थेचा जो उदय झाला तो कॅथलिक-प्रॉटेस्टंट इ. ख्रिस्ती धार्मिक पंथांच्या वितुष्टाच्या पार्श्वभूमीवर झाला; परचक्रापासून संरक्षण, नागरिकांचे जीवित व मालमत्ता ह्यांचे संरक्षण, केलेल्या कराराचा भंग करून कुणी कुणावर अन्याय करीत नाही अशी व्यवस्था राखणे इ. काही विशिष्ट कामे राज्यसंस्थेकडे सोपवून, प्रत्येक धार्मिक पंथाची जमात आपापल्या धार्मिक श्रद्धेला आणि ह्या श्रद्धेचा भाग असलेल्या लौकिक-आध्यात्मिक, ऐहिक-पारलौकिक नीतीला अनुसरून आपल्या सामाजिक जीवनाचे नियमन करायला मोकळी झाली. युरोप-अमेरिकेत राज्यसंस्थेच्या संदर्भात एवढेच झाले असते तर तेथे विकसित झालेल्या राज्यसंस्थेचे स्वरूप पारंपरिक भारतीय राज्यसंस्थेच्या स्वरूपाहून फारसे भिन्न ठरले नसते. पण तेथे आणखी काही घडले. एक नवीन इहवादी वैयक्तिक-सामाजिक नीती तेथे उदयाला येऊन स्थिर झाली. समाजातील शिक्षित, सुसंस्कृत वर्गांची तिला मान्यता मिळाली. कुणाही माणसाने ऐहिक जीवनात जी नीती पाळली पाहिजे तिची साध्ये आणि तिने स्वीकारलेले नियम कोणते असावेत ह्याविषयीची सामाजिक सहमती ह्या नीतीमध्ये मूर्त झाली होती. ह्यामुळे ही नीती संप्रदायनिरपेक्ष अशी होती.

ती दोन अर्थांनी इहवादी (सेक्युलर) होती. एक तर ती कोणत्याही विशिष्ट संप्रदायाच्या धार्मिक श्रद्धेवर आधारलेली नव्हती. दुसरी गोष्ट अशी, की ह्या नीतीची साध्ये पूर्णपणे ऐहिक होती. ह्या जगात मानवी प्रयत्नाने जी अस्तित्वात आणता येतील, जी प्राप्त करून घेता येतील, अशी ही साध्ये होती– उदा., आरोग्य, सार्वजनिक स्वच्छता, उपयुक्त वस्तूंचे उत्पादन, वैज्ञानिक संशोधन, कलांचा आस्वाद, व्यक्तीचे निवड करण्याचे स्वातंत्र्य, इत्यादी. ही साध्ये प्राप्त करण्यासाठी जो सामाजिक व्यवहार होत होता त्याचे नियमन करणारी ही नीती होती. शिवाय अशा व्यवहारात सुसंवादीपणे आणि परिणामकारकपणे सहभाग घेण्यासाठी व्यक्तीच्या अंगी ज्या वृत्ती, ज्या प्रकारचे शील असावे लागेल त्यांचा परिपोष करू पाहणारी अशी वैयक्तिक नीती ह्या सामाजिक नीतीशी संलग्न होती. ह्या सामाजिक व्यवहारात भिन्न धार्मिक संप्रदायांतून आलेल्या व्यक्ती सुसंवादीपणे एकत्र काम करू शकत आणि ह्या व्यवहाराला तोलून धरणारी वैयक्तिक नीती ह्या सर्व व्यक्तींना समान असलेली नीती होती. दुहेरी अर्थाने इहवादी असलेली ही नीती व्यक्तीच्या जीवनाच्या सर्व अंगांचे– तिच्या जीवनाच्या सार्वजनिक अंगाचे आणि आंतरिक, खासगी अंगाचे– नियमन करू शकेल अशा व्याप्तीची होती. (हा इतिहास आपण गेल्या लेखांकात पाहिला आहे.)

अशी इहवादी आणि सामाजिक सहमती व्यक्त करणारी नीती अस्तित्वात आल्यावर जो प्रश्न उपस्थित होतो तो हा, की ह्यापुढे परंपरागत धार्मिक नीतीचे सार्वजनिक व वैयक्तिक जीवनात कोणते स्थान राहील ? ह्या प्रश्नाचे कडवेपणे इहवादी असलेली मंडळी जे उत्तर देतात ते परिचित आहे. ते असे, की सर्व सामाजिक, सार्वजनिक व्यवहाराचे प्रेरण आणि नियमन ह्यापुढे इहवादी नीतीच करील. पण व्यक्तीचे जे खासगी जीवन असेल, इतर व्यक्तींशी करण्यात येणाऱ्या कोणत्याही वर्तनाच्या पलीकडे असलेले असे तिचे जे खासगी जीवन असेल त्याच्यात तिला आपल्या रुचीप्रमाणे धर्म पाळता येईल. ह्या मर्यादेत धर्माचे आचरण करण्याचे व्यक्तीला असलेले स्वातंत्र्य हा इहवादी नीतीमध्ये व्यक्तिस्वातंत्र्याचे जे मूल्य स्वीकारण्यात आले आहे त्याचाच भाग आहे. उंबरठ्याच्या आत धर्म पाळता येईल, उंबरठ्याबाहेर इहवादी नीतीचे नियमन राहील असेही ह्या भूमिकेचे वर्णन करता येणार नाही. कारण उदा., उंबरठ्याच्या आत नवऱ्याचे बायकोबरोबर जे संबंध असतील ते इहवादी नीतीच्या तत्त्वांशी सुसंगत असावे लागतील. इहवादी नीती सार्वभौम आहे आणि हे सार्वभौमत्व जीवनव्यापी आहे. कारण ऐच्छिक धर्मपालनासाठी स्वातंत्र्याचा जो प्रांत ह्या नीतीने आखून दिला आहे तो तिनेच स्वीकारलेल्या व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या मूल्याला अनुसरून दिला आहे. स्वतःच्या नियमन-क्षेत्रापलीकडे असलेला असा सामाजिक किंवा वैयक्तिक जीवनाचा कोणताही प्रांत आहे हे इहवादी नीती मान्य करीत नाही.

पारंपरिक धर्मांचा नेमका हाच दावा होता. सामाजिक आणि वैयक्तिक जीवनाच्या सर्व प्रांतांचे नियमन करण्याचा आपला अधिकार आहे अशी धर्मांची भूमिका होती आणि ती धर्मांच्या अनुयायांना मान्य होती. मुसलमान अनेकदा असे म्हणतात, की ईश्वराची उपासना कशी करावी एवढेच इस्लाम सांगत नाही. कुराण आणि हदीस ह्यांच्या अधिष्ठानावर आधारलेली श्रद्धा मुस्लिम समाजाच्या आणि व्यक्तींच्या जीवनाच्या सर्व क्षेत्रांचे नियमन करते. पण हे इस्लामचे वैशिष्ट्य नाही. सर्वच धर्मांचे हे स्वरूप आहे. ख्रिस्ती धर्म ख्रिस्ती समाजजीवनाचे नियमन करतो. धार्मिक श्रद्धेशी ज्यांचा कोणताही संबंध नाही अशा तत्त्वांवर आधारलेल्या राज्यसंस्थेने ख्रिस्ती समाजाचे नियमन करावे ही मूळची ख्रिस्ती कल्पना नव्हे.





इतिहासाच्या एका टप्प्यावर ख्रिस्ती समाजात विकसित झालेली ती कल्पना आहे. हिंदू धर्माचेही स्वरूप असे आहे. श्रुति-स्मृति सर्व जीवनाचे नियमन करतात.

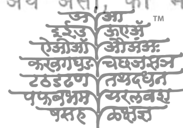
जीवनव्यापी सार्वभौमत्वाचा दावा करणारी दोन तत्त्वे– धर्म आणि इहवादी नीती– एकत्र नांदू शकत नाहीत हे उघड आहे. आणि प्रत्यक्षात, आधुनिक जीवनात इहवादी नीती रूढ आहे; सामाजिक–वैयक्तिक जीवनाच्या मोठ्या क्षेत्राचे नियमन ती करते. उदा., भारतापुरते पाहिले तर भारतीय राज्यघटना इहवादी नीतीवर आधारलेली आहे. ह्या परिस्थितीत धार्मिक व्यक्ती आपल्या धर्माचे खासगीपण तडजोड म्हणून मान्य करीलही. पण अशा धर्मात प्राण असणार नाही. जीवनाला प्रेरणा देणारे तत्त्व असे धर्माचे स्वरूप राहणार नाही. किंवा हा धर्माच्या अवनतीचा काळ आहे, 'कलियुग' आहे, धर्म विस्कळीत झाला आहे, जगात जे चालते ते पहावे पण आपण आपल्या परीने आपला धर्म आपल्या जीवनात पाळावा अशी वृत्ती तो धारण करील. अनेक हिंदू, ख्रिस्ती, मुसलमान ह्या वृत्तीने जगत असणार.

पण पारंपरिक धर्मांचे आजच्या काळात एवढेच स्थान उरले आहे असे प्रत्यक्षात दिसत नाही. एका बाजूला इहवादी नीती रूढ होऊनही व्यक्तीच्या सर्व व्यवहारांचे दिग्दर्शन आणि नियमन करणारे तत्त्व हे आपले स्वरूप धर्माने गमावले आहे असे दिसत नाही. ह्याचा अर्थ असा, की जीवनव्यापी सार्वभौमत्वाचा दावा करणारी दोन भिन्न तत्त्वे प्रत्यक्षात सुसंवादाने एकत्र नांदत आहेत. हे व्यवहारात कसे शक्य झाले असेल ?

ह्याचे स्पष्टीकरण दुहेरी आहे. एक तर पारंपरिक धर्माचे स्वरूप बदलले आहे. आणि इहवादी नीती ही केवळ इहवादी नाही. तिला 'आध्यात्मिक' अधिष्ठान आहे. दुसरा मुद्दा प्रथम घेऊ. मानवी व्यक्तीची स्वायत्तता, व्यक्ती म्हणून तिला असलेली प्रतिष्ठा, ह्या प्रतिष्ठेचा आदर करणे ही आधुनिक इहवादी नीतीला आधारभूत असलेली काही मूल्ये आहेत. आता माणसाची, मानवी व्यक्तीची प्रतिष्ठा कशात सामावलेली असते ? समाजात काही माणसे वेगवेगळ्या अधिकार-स्थानांवर असतात. ह्या स्थानांशी विशेष प्रतिष्ठा निगडित असते. उदा., गुरुजन, राष्ट्राध्यक्ष इत्यादी. तुलनेने इतर माणसे 'सामान्य' असतात. ह्या भेदामध्ये जी प्रतिष्ठा निर्दिष्ट आहे ती आपल्याला अभिप्रेत असलेली प्रतिष्ठा नव्हे. तत्त्व असे आहे, की कुणाही मानवी व्यक्तीच्या ठिकाणी मानवी व्यक्ती म्हणून प्रतिष्ठा असते आणि ह्या प्रतिष्ठेचा आदर केला पाहिजे. ह्या प्रतिष्ठेचे स्वरूप काय ? ती कशावर आधारलेली आहे ? माणसाच्या ठिकाणी ही जी प्रतिष्ठा आहे ती उदा., मांजराच्या किंवा चिंपाझीच्या ठिकाणी नाही. हा भेद आपण का करतो ?

'वैज्ञानिक' दृष्टीने माणसाकडे पाहिले तर माणूस ही जिची रचना अतिशय गुंतागुंतीची आहे अशी वस्तू आहे. ती अर्थात सजीव वस्तू आहे; पण 'सजीव' वस्तू ह्याचा अर्थ जिच्या दृश्य क्रिया-प्रतिक्रिया एका विशिष्ट स्वरूपाच्या असतात अशी वस्तू असा करता येईल. 'जीव' किंवा 'प्राण' असे एक वेगळे तत्त्व किंवा पदार्थ माणसाच्या समग्र स्वरूपाचा घटक आहे असे मानायचे कारण नाही. आता माणूस ही भौतिक-मानसिक अशा दुहेरी स्वरूपाची वस्तू आहे हे खरे. आणि 'मानसिक' घटना 'विज्ञाना'च्या दृष्टीने काही अडचण निर्माण करतात हेही खरे. पण ह्यातून काही मार्ग काढता येईल.

आपला प्रश्न असा आहे, की माणूस ह्या वस्तूची रचना एका विशिष्ट स्वरूपाची आहे, ह्यापासून त्याच्या ठिकाणी प्रतिष्ठा असते हे कसे निष्पन्न होते ? दळण्याच्या जात्याच्या तुलनेने संगणकाची रचना किती तरी अधिक गुंतागुंतीची असते म्हणून संगणकाच्या ठिकाणी प्रतिष्ठा असते, ह्या प्रतिष्ठेचा आदर केला पाहिजे असे निष्पन्न होत नाही. एखादा माणूस संगणकाचे कर्तृत्व पाहून चकित झाला आणि आदराच्या दृष्टीने त्याच्याकडे पाहू लागला तर तो गांवढळ ठरेल. मानवी व्यक्तीच्या ठिकाणी व्यक्ती म्हणून प्रतिष्ठा आहे असे आपण म्हणतो तेव्हा माणसाकडे एक वस्तू म्हणून आपण पाहत नाही, कर्ता म्हणून पाहतो. आपल्या हिता-अहिताची कल्पना करू शकणारा, आपल्या कृत्यांनी आपले हित साधू पाहणारा आणि अहित टाळू पाहणारा कर्ता म्हणून माणसाकडे पाहणारी दृष्टी ही नीतीला आधारभूत आहे. स्वतःकडे आणि इतरांकडे पाहण्याची ही दृष्टी माणसाला नसती तर नीती असे काही नसते. ह्या दृष्टीने माणसाकडे आपण पाहतो तेव्हा काय साधावे आणि ते कसे साधावे, काय टाळावे आणि ते कसे टाळावे ह्याविषयीचे निर्णय घेऊन ते अमलात आणण्याची शक्ती अंगी असलेले अस्तित्व असे आपल्याला दिसणारे माणसाचे स्वरूप असते. व्यक्तीच्या हातून जे घडते, तो जेव्हा तिने घेतलेल्या निर्णयाचा आविष्कार असतो तेव्हा ते तिचे कृत्य असते, त्या कृत्याला ती जबाबदार असते; एऱ्हवी नाही (माणूस गाढ झोपेत मोठ्याने घोरत असेल तर त्याचा जरी इतरांना उपद्रव होत असला तरी तो इतरांना उपद्रव देत नसतो.) ह्याचा अर्थ असा, की माणूस जे





निर्णय घेतो ते त्याचे स्वतःचे असतात. त्याने स्वतंत्रपणे घेतलेले ते निर्णय असतात. तेव्हा ह्या दृष्टीला, नैतिक दृष्टीला, माणसाचे जे स्वरूप दिसते त्यात माणसाचे स्वातंत्र्य हा आवश्यक, अनिवार्य असा घटक असतो. माणूस असणे म्हणजे स्वतंत्र असणे, स्वायत्त असणे. पण ह्याचा अर्थ असा आहे, की माणूस म्हणजे अशी वस्तू नव्हे की जिला जे काही घडते आणि जिच्याकडून जे काही घडते ते सर्व निसर्गनियमांना अनुसरून पूर्णपणे निर्धारित असते. कर्ता ह्या स्वरूपात माणूस निसर्गनियमांच्या पलीकडे असतो.

माणूस ही निसर्गातील एका विशिष्ट प्रकारची वस्तू आहे आणि कर्ता म्हणून माणूस हे निसर्गापलीकडे असलेले अस्तित्व आहे. माणसाचे स्वरूप असे दुहेरी आहे. माणसाची प्रकृती अशी दुहेरी आहे हे माणसाविषयीचे दर्शन नैतिक दृष्टिकोणात अनुस्यूत आहे. आता माणसाची प्रकृती दुहेरी आहे हे माणसाविषयीचे धार्मिक दर्शनही आहे. "देवाने निसर्गातील सर्व वस्तू निर्माण केल्या– तसा माणूसही निर्माण केला. म्हणून माणूस निसर्गातील एक वस्तू आहे. पण देवाने माणूस स्वतःची प्रतिकृती म्हणून निर्माण केला, त्याला 'अमर', दिव्य आत्मा दिला. म्हणून माणूस हे निसर्गापलीकडे असणारे, अतीत असे अस्तित्व आहे" अशी ख्रिस्ती दृष्टी आहे. मानवी व्यक्तीची व्यक्ती म्हणून असलेली प्रतिष्ठा आणि स्वायत्तता हे इहवादी नीतीतील जे एक मूलभूत मूल्य आहे ते माणसाला आत्मा आहे आणि म्हणून माणूस केवळ वस्तू नाही ह्या माणसाविषयीच्या ख्रिस्ती दर्शनाशी निगडित आहे.

आणि ही केवळ ख्रिस्ती दृष्टी आहे असे नाही. ती धार्मिक दृष्टी आहे. यहुदी-ख्रिस्ती धार्मिक परंपरेपासून इस्लामने ती घेतली आहे. ती 'हिंदू', भारतीय धार्मिक दृष्टीही आहे. प्रकृति-पुरुष, पंचमहाभूतात्मक देह आणि परमात्म्याचा अंश असलेला जीवात्मा, अशा वेगवेगळ्या संकल्पनांद्वारा ह्या दृष्टीचा भारतीय परंपरेत आविष्कार होतो. (ती बौद्ध दृष्टी नाही असे कित्येकांना म्हणावेसे वाटेल. पण त्यांनी निर्वाण हे जे परमोच्च बौद्ध साध्य आहे त्याचे स्वरूप काय आहे ह्याचा विचार करावा. निर्वाण ही निसर्गात घडणारी घटना असू शकते का?)

आधुनिक इहवादी नीतीने व्यक्तीची प्रतिष्ठा आणि स्वयत्तता ह्या मूल्याची ख्रिस्ती धार्मिक परंपरेपासून उसनवारी केली, असा आपल्या म्हणण्याचा अर्थ नाही. मानवी नीतीचा जो गंभीरपणे विचार करील, नैतिक जीवन जगण्याचा जो साक्षात, मूर्त, विविधांगी अनुभव येतो त्याची बौद्धिक व्यवस्था लावण्याचा जो प्रयत्न करील त्याला माणसाच्या ह्या दुहेरी स्वरूपाची दखल घ्यावीच लागेल. आणि आधुनिक इहवादी नीतीने ही दखल स्वाभाविकपणे घेतली. आणि कोणत्याही धार्मिक परंपरेचा आधार न घेता नीतीची मांडणी करण्याचा कार्यक्रम इहवादी नीतीने स्वीकारलेला असल्यामुळे ह्या मूल्याचे प्रामाण्य प्रस्थापित करण्यासाठी तिच्या प्रवक्त्यांनी विवेकशक्तीचा (रीझन) आधार घेतला. उदा., प्रत्येक मानवी व्यक्तीच्या ठिकाणी काही नैसर्गिक अधिकार असतात, हे अधिकार अनुल्लंघ्य असतात आणि ह्यावर व्यक्तीची प्रतिष्ठा आधारलेली असते हे विवेकशक्तीला साक्षात प्रतीत होणारे तत्त्व आहे अशा स्वरूपात ही मांडणी अनेकदा केली जाते. पण वैज्ञानिक विचारपद्धतीमध्ये ज्या विवेकशक्तीचा आविष्कार होतो तिच्याहून ही विवेकदृष्टी म्हणजे जिला नैतिक मूल्ये आणि तत्त्वे साक्षात प्रतीत होतात ती विवेकदृष्टी भिन्न आहे हे उघड आहे. माणसाला हातपाय आहेत हे जसे त्याचे निरीक्षण केल्याने आढळून येते तसे त्याला काही नैसर्गिक अधिकार आहेत हे निरीक्षणाला आढळून येत नाही. नैतिक मूल्याचे आणि तत्त्वांचे आकलन करून देणाऱ्या विवेकशक्तीचे नाते वैज्ञानिक विचारपद्धतीशी नाही, ते जीवनाच्या धार्मिक दर्शनाशी आहे.

तेव्हा हिंदू, ख्रिस्ती इ. एखाद्या पारंपरिक धर्मश्रद्धेने संस्कारित झालेल्या माणसाला आधुनिक इहवादी नीती परकी, अनोळखी अशी दिसत नाही. पारंपरिक धार्मिक श्रद्धेवर आधारलेली नीती आणि जिचा आधुनिक नैतिक सहमती असा आपण निर्देश केला आहे, तिने स्वीकारलेली नीती ह्यात एक खोल असे सातत्य आणि म्हणून सुसंवाद आहे. किंबहुना धार्मिक श्रद्धेमध्ये अंतर्भूत असलेल्या नीतीचा जो गाभा आहे त्याचा विकास ह्या नीतीच्या काही घटकांत झाल्याचे त्याला आढळून येते, कसे ते पुढे पाहू.

धार्मिक माणूस धार्मिक दृष्टिकोणाचे सार्वभौमत्व आणि अखंडत्व कायम राखून आधुनिक इहवादी नीती स्वीकारू शकतो ह्याचे हे एक कारण आहे. दुसरे कारण असे, की आधुनिक काळात विज्ञानाचा उदय झाल्यानंतर पारंपरिक धर्माला स्वतःचे परिष्करण करावे लागले. असा परिष्कृत धर्म आधुनिक नीतीला स्वतःमध्ये सुसंगतपणे सामावून घेऊ शकतो. (अपूर्ण)

दारिद्र्याचा अर्थ

सी. पं. खेर

दारिद्र्याचे निर्मूलन करणे हा आर्थिक विकासाचा एक उद्देश आहे. आर्थिक मागासलेपण भांडवलाचा तुटवडा व तंत्रज्ञानाचा अभाव यांमुळे टिकून राहते. तेव्हा मूलभूत यंत्रोद्योगांचा पाया घालावा, तो भक्कम करावा व शेतीत आधुनिक तंत्रज्ञान उपयोगात आणावे म्हणजे उत्पादन व रोजगार वाढेल व दारिद्र्य आपोआप नाहीसे होईल, अशा विचाराचा पगडा आर्थिक विकासाच्या सिद्धान्तनाच्या सुरुवातीच्या काळात (१९४० च्या दशकात) सर्वत्र होता. विकासाच्या प्रक्रिया तळापर्यंत ठिपकत राहतील असे यात गृहीत धरले होते; म्हणजे दारिद्र्य-निर्मूलनासाठी प्रत्यक्षपणे खटाटोप न करता विकासावर भर दिल्याने, त्याचा परिणाम म्हणून सहजपणे दारिद्र्य निपटले जाईल ही यामागची वैचारिक बैठक होती. परंतु भारतात तीन पंचवार्षिक योजना संपल्या तरी विकासाच्या प्रक्रिया झिरपत राहिल्याचे दिसून आले नाही. तेव्हा दारिद्र्यात खितपत पडलेल्यांना लक्ष्य बनवून त्यांची उन्नती करण्याचे योजनांतर्गत प्रकल्प हाती घ्यावेत असे नवे धोरण पुढे आले. यातून दरिद्री कोण, त्यांचे एकूण प्रमाण किती, हे प्रमाण घटले आहे का वाढले आहे, हे ठरवावयाचे कसे, असे अनेक प्रश्न उद्‌भवलेले आहेत. तसेच दारिद्र्याचे मान (किंवा रेषा) निखळपणे ठरवावयाचे की सापेक्षपणे असाही एक प्रश्न उपस्थित होतो. कोटयधीशांच्या समूहात लक्षाधीश, मोटारवाल्यांच्या संकुलात मोपेड-स्कूटरवाले नाही म्हटले तरी गरीबच. पोटापुरते असणारा व अन्नाला मोताद झालेला दोघेही दरिद्री. तेव्हा दारिद्र्य घालवावयाचे तर विषमता नाहीशी करावी, उत्पादनवाढीपेक्षा किंवा त्याबरोबर विभाजनावरही भर द्यावा असा यात गुंता सुरू होतो. धोरण निश्चित करताना या गुंतागुंतीची उकल आवश्यक ठरते.

सिद्धान्तन आणि धोरण या दृष्टीने दारिद्र्याच्या अर्थाचा ऊहापोह करण्याचा या लेखात एक नम्र प्रयत्न आहे. दारिद्र्यनिर्मूलनाचा सरकारचा प्रयत्न चालू असूनही ते का निपटले जात नाही याबद्दलचा विचार वेगळ्या लेखात येईल.

— २ —

दारिद्र्य म्हणजे उपासमार, अन्नाला मोताद होणे अशी सर्वसामान्य समजूत आहे. व तिचाच दारिद्र्याच्या विवेचनात प्रामुख्याने विचार झालेला आहे. कारण शरीरपोषण ही अगदी प्राथमिक गरज आहे. शिवाय विवेचनाला आवश्यक असे सालवार आकडे त्याचेच उपलब्ध आहेत. पण वस्त्र व निवारा यांच्या अभावाचीही त्याला जोड द्यायला हवी. पण इथवर ही व्याप्ती थांबत नाही. अन्न हवे, स्वस्त, मुबलक व सकस हवे. वस्त्र अंगभर तर हवेच पण त्यांच्या जोडयाही हव्यात; कारण एक धुण्यात तर एक अंगावर. निवाऱ्याला निदान चार कुडाच्या भिंतीची झोपडी हवी, त्याला दारे हवीत, हवा खेळेल इतकी उंची हवी, वावरता येण्याइतकी रुंदी हवी, जोडीला स्वच्छतागृह हवे, आरोग्याची व शिक्षणाची सोय हवी. तसेच प्राप्तीची पातळी अशी हवी की स्वतःच्या समाजात न संकोचता वावरता यायला हवे, इतरांच्याशी संबंध राखता यायला हवेत, शिष्टाचार पाळता यायला हवेत. (तुम्ही कुठे चहाला गेलात तर त्यांनाही परत चहाला बोलावता यायला हवे.) शिवाय समाजव्यवस्थेत झिडकारले जाता कामा नये, अन्याय होता कामा नये. मान, हक्क, निर्णयप्रक्रियेत सहभाग मिळायला हवा. या सर्वांची तृटी म्हणजे दारिद्र्य अशी व्यापकपणे दारिद्र्याची कल्पना केली जाते. पण अशा सामाजिक रिवाजांची (विषम सत्ता व अन्याय) संख्यात्मक मोजदाद करता येत नाही. शिवाय आरोग्य व शिक्षण यांची व्यवस्था करण्याची जबाबदारी सयाजाची आहे, ती समाज घेते असे समजले गेले आहे. म्हणून सर्रास दारिद्र्याचा विचार करताना पोषक अन्नाच्या उपलब्धतेचा प्रामुख्याने विचार होत आहे. यातही एक तृटी आहे. पोषक अन्न गर्भार व बाळंतीण स्त्रीला व

अनुक्रमणिका

तीन वर्षांपर्यंतच्या बालकांना अग्रक्रमाने मिळायला हवे; कारण बालकांचे चांगले पोषण झाले नाही तर पुढे त्यांच्या शारीरिक क्षमतेला व क्वचित मेंदूलाही धक्का पोचण्याचा धोका असतो. तसेच 'अ' जीवनसत्त्वाच्या अभावी अंधत्व येण्याची भीती असते. पण दारिद्र्याची स्थूल कल्पना करताना या बारकाव्याकडे लक्ष दिले गेलेले नाही. याची अलीकडे जाणीव होऊ लागलेली आहे.

अर्थशास्त्रीय मीमांसेत उपयुक्ततावादाला (युरिलिटी) फार महत्त्व आहे. तेव्हा मार्टिन रीन दारिद्र्याची व्याख्या अशीही असल्याचे मांडतात : "समाजाला असणाऱ्या निरुपयुक्ततेचा निर्देशांक म्हणजे दारिद्र्य होय. समाजाला घातक किंवा क्षोभदायक ठरतील इतके लोक गरीब असता कामा नयेत. गरिबांच्या हालअपेष्टांपेक्षा समाजाची गैरसोय व समाजावर पडणारा बोजा हा अशा विचारात महत्त्वाचा आहे." पुढे आपल्या विवेचनात या व्याख्येचा विस्ताराने ऊहापोह केलेला आहे. इथे मुद्दा असा आहे की अर्थशास्त्रात दारिद्र्याचा आशय मांडतानादेखील उपयुक्ततावादाचा आधार घेतला जातो. आणि या उपयुक्ततावादालाच सेन आव्हान देतात. 'वस्तूंचा तुटवडा' या शब्दप्रयोगातच वस्तूंना मागणी आहे कारण ती उपयोगी आहे ही कल्पना समाविष्ट असते. म्हणून दारिद्र्याची कल्पना सेन वेगळ्या परिभाषेत मांडतात.

या वेगळ्या परिभाषेची ओळख करून घेऊन पुढे जाऊ.

व्यक्तीचा उपभोग हा ती व्यक्ती किती वस्तू प्राप्त करू शकते यावर अवलंबून राहील. कामकरी श्रम वेचून मजुरी मिळवतो व मजुरीतून आपल्याला हव्या त्या गरजा (अन्नधान्ये धरून) भागवतो. शेतकरी आपल्या शेतावर राबून उत्पन्न घेतो. धान्योत्पादन असेल तर त्यातून, नगदी पीक असेल तर ते विकून गरजा पुऱ्या करून घेतो. शेतावर राबणे म्हणजे शेतजमिनीशी (निसर्गाशी) श्रमाचा विनिमय करणे होय असे सेन मांडतात. श्रम विकून, शेत असेल तर त्यावर कष्ट करून, किंवा/आणि अन्य मत्ता असेल तर ती विकून मिळणाऱ्या क्रयशक्तीतून व्यक्ती विक्रीस आलेल्या वस्तू-समूहातून आपल्याला हव्या असणाऱ्या वस्तू-समूहाची निवड करते. श्रमशक्ती, भूमी व अन्य साधने यांतून संपदा (एन्डॉमेंट) येते. अशा संपदेतून व विनिमयातून व्यक्तीला प्राप्याधिकार (एंटायटलमेंट) मिळतो. या प्राप्याधिकारातून व्यक्ती शक्तता (केपेबिलिटी) – हे किंवा ते करण्याची शक्ती मिळवीत राहते (उदा., सकस अन्न घेऊन शरीरपोषण करून घेणे). प्राप्याधिकार वाढविल्याने शक्तता वाढते व तो कमी असल्यास काही वस्तूसमूहांना मुकते (डिप्राइव्ह).

प्राप्तीवर भर देऊन केलेली दारिद्र्याची व्याख्या ही त्रोटक आहे. प्राप्ती व प्राप्याधिकार यांतला भेद जाणायला हवा. एखाद्या खेडेगावात शाळा नसली, दवाखाना नसला तरी व्यक्तीच्या प्राप्तीत भर घालून (अर्थसाहाय्य देऊन) ती वाढविता येते. परंतु शिक्षण किंवा/आणि वैद्यकीय उपचार करून घेण्याचा तिला प्राप्याधिकार मिळत नाही.

प्राप्याधिकाराचे विश्लेषण करायला प्राप्तीचा विचार अपुरा आहे. प्राप्याधिकारात प्राप्तीच्या विभाजनाचाही विचार अनुस्यूत आहे. उदा., कसणाऱ्याच्या वाढत्या उत्पादकतेचा फायदा त्याला न मिळता जमीनमालकाला किंवा धान्य स्वस्त होऊन शहरी उपभोक्त्याला मिळू शकेल. प्राप्याधिकार या संकल्पनेत प्रेरणेचा, समता आणि कार्यक्षमता यांतील द्वंद्वाचा अंतर्भाव आहे. तसेच (कुणाच्या) प्राप्याधिकाराचा विचार करताना कायद्यांची व्यवस्था (दुसऱ्याचे चोरून वा हिसकावून न घेणे) व राजकीय दबावगट (उदा., आरोग्य-केंद्रावरची सुविधा श्रीमंत शेतकऱ्यांना, ग्रामस्थ पुढाऱ्यांना व प्रशासकांना अधिक करून मिळतात) इत्यादींचाही विचार करावा लागतो, असे सेन सांगतात.

वस्तुविनिमयाच्या विचारामागे उपयुक्ततावाद दडलेला आहे. वस्तू उपयोगी असेल तरच तिचा विनिमय होऊ शकतो. यामुळे भूक, दारिद्र्य, विषमता, पिळवणूक, निरक्षरता, निरारोग्य, अशा व अन्य गोष्टींना मुकत राहण्याच्या प्रक्रियेकडे काणाडोळा होतो. यामुळे सेन 'शक्तता' अशी वेगळी संकल्पना मांडतात. शक्ततेत स्वातंत्र्य अनुस्यूत आहे. व्यक्तीसाठी काय करायला हवे यापेक्षा व्यक्ती काय करू शकते याचा यात विचार येतो.

'शक्तता' असा शब्दप्रयोग करीत असताना केवळ पोट भरणे एवढा मर्यादित अर्थ राहत नाही.

अन्नधान्याची उपलब्धी व तिचे वाटप यांहून आणखी :

१) व्यक्तीचे वय, स्त्री-पुरुष-बालक असा लिंगभेद,

२) चयापचयोत्पादाचे (मेटॅबॉलिक) प्रमाण व शारीरिक बांधा,

३) क्रियाशीलतेची पातळी,

४) आरोग्याची स्थिती,

५) मनोरंजनाच्या सामाजिक गरजा व शिष्टाचार,

६) सामान्यज्ञान– विशेषतः अन्नघटक व आरोग्य यासंबंधीची जाणीव,

७) वैद्यकीय सुविधा व त्यांची उपलब्धी इत्यादी. अशा गोष्टींचाही त्यात समावेश होतो.

प्राप्याधिकार आणि शक्तता यांच्यातील तफावतीमुळे व्यक्ती अनेक गोष्टींना मुकते. तिला प्राथमिक गरजाही भागवता येत नाहीत. असे मुकणे, न-शक्त बनणे म्हणजे दारिद्र्य होय.

शक्तता वाढविणे म्हणजे आर्थिक विकास होय. आणि वाढत्या शक्ततेने वाढता प्राप्याधिकार प्राप्त होतो.

दुष्काळ आणि दारिद्र्य यांकडे पाहताना सेन यांच्या वेगळ्या परिभाषेचा परिचय करून देणे एवढा मर्यादित हेतू इथे आहे. दारिद्र्यनिर्मूलनासाठी कल्याणकारी सरकारला व्यापक क्षेत्रे हाती घ्यावी लागतात असे धोरणात्मक अनुमान यातून निघते व ते आता सर्वमान्य झाले आहे.

– ३ –

दारिद्र्याकडे दोन तऱ्हेने पाहता येते. एक, सापेक्ष (दुसऱ्याच्या तुलनेत) दारिद्र्य; दुसरे, केवळ दारिद्र्य (तुलना न करताही उमजणारे). आधी सापेक्ष दारिद्र्याचा विचार करू.

१२० देशांच्या आंतरराष्ट्रीय तुलनेत भारताचा, त्याची दरडोई प्राप्ती सरासरीने ३०० डॉलर निघाल्याने, खालून २१ वा क्रमांक लागतो; तळच्या प्राप्तीगटाच्या ४२ देशांत मधला. दरडोई उत्पन्नावरून तसा फार बोध होत नाही. प्राप्तीतून कसा व कोणत्या बाबींवर खर्च होतो यावरून दारिद्र्याचा अंदाज बांधावा लागतो. १९८०–८५ च्या सरासरीत कुटुंबाच्या खर्चाचे प्रमाण पुढीलप्रमाणे आढळते :

तक्ता क्र. १

दरडोई प्राप्ती व विनियोगाचे विवरण

बाब	भारत	ब्रिटन	अमेरिका	मध्यम प्राप्तीचा देश- मॉरिशस
दरडोई प्राप्ती (डॉलर्स)	३००	१०४२०	१५८३०	१४९०
विनियोग		(शेकडा प्रमाण)		
१. अन्न	५२	१२	१३	२०
२. वस्त्र	११	६	६	८
३. निवारा	१०	१७	१८	१०
४. आरोग्य-निगा	३	८	१४	१३
५. शिक्षण	४	६	८	५
६. परिवहन व दळणवळण	७	१४	१४	१२
७. अन्य	१३	३७	२७	३२
एकूण	१००	१००	१००	१००

(संदर्भ : वर्ल्ड डेव्हलपमेंट रिपोर्ट १९८९, पृ. १६४–६५ व १८२–८३)

भारतात बहुतांशी उत्पन्न अन्न, वस्त्र व निवारा शोधण्यावर खर्च होत आहे. आरोग्य-निगा राखण्यावर व शिक्षणावरील खर्चाचे प्रमाण तर सर्वांत कमी आहे. शिक्षणाचा आर्थिक विकासाशी दृढ संबंध आहे. व्यापक शिक्षण हे विकासाला पूरक व प्रेरक ठरते. विचार, कल्पना, निर्णयशक्ती व संधी पकडण्याची उत्कंठा, नव्या रीती शोधण्याची दृष्टी ही शिक्षणाने येतात व त्यांतून विकासाचा दर चढ बनतो. शिक्षणाचे कमी प्रमाण हे मागासलेपणाचे लक्षण होय. आरोग्यनिगा राखण्यावर विनियोग कमी झाला तर रोगराई, मृत्यूचे (बालमृत्यूचे) प्रमाण वाढते, मरगळ वाढते व काम करण्याची शक्ती मंदावते. त्यामुळे विकासाचे प्रमाण कमी राहते. तसेच प्राप्ती कमी असल्याने इतर उपभोग्य सुविधा (घरगुती दमणूक कमी करणारी उपकरणे, उंची राहणीचे मान दाखविणारे फर्निचर, मनोरंजन इ.) घेता येत नाहीत.

अनुक्रमणिका

राष्ट्रसंघाच्या मानव-विकास १९९० च्या अहवालानुसार चांगल्या जीवनमानाला भारतीय जनता किती मुकली आहे याबद्दलचे पुढील आकडे बोलके आहेत :

तक्ता क्र. २

मानव-विकासाची व वंचनेची रूपरेखा

I मानव-विकास	
१. जन्मतः अपेक्षित आयुर्मर्यादा (१९८७)	५९ वर्षे
२. स्वच्छ व सुरक्षित पिण्याच्या पाण्याची उपलब्धी	५७ %
३. सुलभ स्वच्छतेची उपलब्धी	१० %
४. आवश्यकतेच्या मानाने रोजी उष्मांकांची उपलब्धी	१०० %
५. साक्षरतेचे प्रमाण	४३ %
II वंचित जनसंख्या	**कोटी**
१. स्वच्छ व सुरक्षित पिण्याच्या पाण्याचा अभाव असणारी (१९८५–८७)	३५·२
२. संडास व सुलभ स्वच्छतेचा अभाव असणारी	७३·७
३. अशक्त (कमी वजनाची) मुले (१९८०–८८)	४·६
४. निरक्षर प्रौढ (१९८५)	२९·७
५. शाळा सोडून गेलेली मुले (१९८५–८८)	१·०
६. १९७७–८६ तील सरासरी दारिद्र्याने पीडित (पोषक, पुरेसे अन्न व अन्य अन्नेतर आवश्यक गोष्टी मिळवू न शकणारे)	३९·४

(संदर्भ : ह्यूमन डेव्हलेपमेंट रिपोर्ट १९९०)

आंतरराष्ट्रीय तुलनेत भारत मागासलेला देश आहे, व त्याच्या मागासलेपणाचे प्रमाण किती आहे एवढे अशा तुलनेतून व्यक्त होते. तळच्या ४२ देशांच्या तुलनेत भारताचे दारिद्र्य कमी आहे असेही म्हणता येते. म्हणजे सापेक्ष दारिद्र्य हे व्यक्तीच्या वृत्तीशी निगडित राहते. दुसऱ्याशी तुलना करता आपण गरीब आहो, कमी श्रीमंत आहो अशी प्रत्येकाच्या मनाची ठेवण असते. त्यामुळे सापेक्षाने दारिद्र्याकडे पाहिल्यास ते फारसे उद्बोधक ठरत नाही. समजा, सर्वांचेच उत्पन्न सारखे आहे. तेव्हा कुणीच दरिद्री नाही असे भासू शकते. परंतु यामुळे सगळेच कुपोषणाने त्रस्त असण्याची शक्यता आहे. म्हणून सापेक्ष दारिद्र्यापेक्षा केवळ दारिद्र्याचाच विचार प्रामुख्याने करावा लागतो.

– ४ –

केवळ दारिद्र्य म्हणजे उपासमार, कुपोषण, कमतरता, अभाव. आरोग्याचा, शिक्षणाचा, निवाऱ्याचा, मिळकतीचा, पोषक अन्नाचा अशा अनेक प्रकारच्या अभावांतून दारिद्र्य पाहिले जाते. असे दारिद्र्य नाहीसे व्हावे म्हणून किती प्राप्ती हवी, किती प्राप्तीची तूट आहे हे पाहावे लागेल. यासाठी सध्या किती प्राप्ती आहे याचा अंदाज घ्यवा लागेल. परंतु प्राप्तीची माहिती सलगपणे उपलब्ध नाही. भारतात उपभोगावरील खर्चाची आकडेवारी राष्ट्रीय नमुना सर्वेक्षण संस्था (नॅशनल सँपल सर्व्हे) गोळा करीत आलेली आहे. त्यामुळे उपभोगावरील खर्चाचा विचार निर्वाहस्तर ठरविताना करण्यात आला आहे. शिवाय प्राप्तीपेक्षा खर्चावरून राहणीचे मान समजत असल्याने खर्चाचा विचार प्रभावी ठरतो.

१९८३ च्या गणनेनुसार भारतात उपभोगाच्या विविध बाबींवर पुढीलप्रमाणे खर्च झाल्याचे आढळते :

तक्ता क्र. ३

दरडोई, दरमहा उपभोगावरील खर्चाचे विवरण, १९८३

खर्चाची बाब	ग्रामीण रुपये	ग्रामीण शेकडा प्रमाण	शहरी रुपये	शहरी शेकडा प्रमाण
अन्न	७३·७३	६६	९६·०७	५९
वस्त्र	९·६६	९	१२·५२	८
विविध वस्तू व सेवा	१४·१०	१२	३३·६८	२०
टिकाऊ वस्तू	२·५५	२	३·६९	२
अन्य खर्च	१२·४१	११	१८·०७	११
एकूण	११२·४५	१००	१६४·०३	१००

(संदर्भ : सर्वेक्षण, एप्रिल १९८६)

सर्वाधिक खर्च अन्नावर होत असल्याने साहजिकपणे तो पोषणाला पुरेसा आहे की नाही या प्रश्नावरून निर्वाहस्तर ठरविण्यास प्राधान्य मिळाले आहे.

एका सामान्य निरोगी व साधारण कष्टाचे काम

अनुक्रमणिका





करणाऱ्या व्यक्तीला २२५० उष्मांक (कॅलरिज) देणाऱ्या अन्नाची गरज असते असे सांगितले जाते. याबाबतीत अर्थात मतभेदही आहेत. इंडियन कौंसिल ऑफ मेडिकल रीसर्च यांच्या मते २४०० उष्मांक हवेत तर वर्ल्ड हेल्थ ऑर्गनायझेशन या संस्थेच्या मताने दरडोई, प्रतिदिनी २००० उष्मांक पुरेसे होतात. दांडेकर आणि रथ यांनी २२५० उष्मांक हे प्रमाण निर्वाहरेषा ठरविण्यासाठी मानले आहे. याहून कमी उष्मांक ज्यांना मिळत असतील ते दरिद्री होत. केवळ उष्मांकांचा विचार करावा, का प्रथिनांचाही त्यात विचार केला जावा असाही एक प्रश्न उपस्थित केला जातो. परंतु आहारात प्रथिनापेक्षा उष्मांकांना निर्णायक महत्त्व आहे. उष्मांकांची कमतरता आहार वाढवून भरून काढता आली तर प्रथिनांची तूट सहज भरून निघते. शिवाय, अन्नधान्ये, डाळी व स्थानिक भाज्या (उदा., मेथी) यांच्या समायोजनेतून उष्मांक आणि प्रथिने दोन्हीही मिळू शकतात. तेव्हा उष्मांकांचाच प्रामुख्याने विचार केला गेला आहे.

२२५० उष्मांक देणाऱ्या अन्नात धान्ये, डाळी, साखर, दूध, अंडी, मांस इत्यादींचा समावेश असतो. यात फक्त धान्ये व डाळींचाच विचार केला तर ते दरडोई, प्रतिदिनी ग्रामीण भागात ५१८ ग्रॅम लागते (शहरातून ४३२ ग्रॅम पुरेसे असते) याहून कमी धान्य (व डाळी) दरडोई, प्रतिदिनी मिळत असेल तर ते दारिद्र्याचे लक्षण समजले गेले आहे. अन्नाची अशी किती तूट होती (खर्चाच्या पातळीवरून) याचे ग्रामीण भागासाठी, १९७७–७८ करिता पुढील अंदाज काढता येतात :

तक्ता क्र. ४

पोषक अन्नाच्या अभावाचे ग्रामीण भागासाठी प्रमाण– १९७७–७८

दरडोई, दरमहा खर्चाची पातळी (रुपये)	दरडोई प्रतिदिनी अन्नसेवन (ग्रॅम्स)	पोषणासाठी कमतरता (ग्रॅम्स) अंदाज (अ) ५१८	(ब) ४६०	कुपोषण घालविण्यास लागणारी आणखी प्राप्ती (रुपयांत) (अ)	(ब)	दारिद्र्य घालविणाऱ्या एकूण मासिकप्राप्तीचा अंदाज (रुपयांत) (अ)	(ब)	सरासरी कुटुंबाचा आकार
०–१०	४६	(–) ४७२	(–) ४१४	१४·८५	१२·९६	१९·४२	१७·५३	३·०७
१०–१५	२०१	(–) ३१७	(–) २५९	१०·६२	८·६७	२३·७८	२१·८३	६·१७
१५–२०	२७५	(–) २४३	(–) १८५	८·७६	६·६७	२६·५६	६४·४७	६·०७
२०–३०	३६९	(–) १४९	(–) ९१	५·७६	३·५२	३१·६३	२९·३९	५·८७
३०–३५	४२३	(–) ९५	(–) ३७	३·८५	१·५०	३६·४१	३४·०६	५·७३
३५–४०	४५५	(–) ५६	(–) ५	२·६२	–	३९·८१	–	५·६१
४०–५०	४९०	(–) २८	–	–	–	–	–	५·५४
५०–६०	५३२	–	–	–	–	–	–	४·७०
६०+	६६२	–	–	–	–	–	–	

(संदर्भ : सर्वेक्षण, जानेवारी १९८६, पृष्ठ S–६७, S–९२ (क्रमांक २२) यावरून तयारित)

टीप– प्राप्ती वाढेल तसा कुटुंबाचा आकार कमी होत असल्याचे आढळते.

– ५ –

२२५० उष्मांकांहून कमी उष्मांक हे दारिद्र्याचे लक्षण समजले तर साहजिकच खर्चाच्या कोणत्या पातळीपासून ते सुरू होते असा व्यावहारिक प्रश्न येतो. जुलै १९६२ च्या योजना-आयोगाच्या अभ्यासगटाने १९६०-६१ च्या किंमतीनुसार दरमहा, दरडोई २० रु. किमान खर्च धरावा असे सांगितले होते. हा निष्कर्ष कोणत्या आधारावर घेतला गेला हे स्पष्ट नाही. तसेच ग्रामीण व शहरी राहणी-खर्चातला फरकही त्याने लक्षात घेतलेला दिसत नाही. दांडेकर आणि रथ यांनी १९६०–६१ च्या किंमतीनुसार निर्वाहखर्चाची ग्रामीण पातळी दरडोई, दरमहा १५ रु. व शहरी खर्चाची पातळी २२·५० रु. धरावी असे प्रतिपादिले आहे. काही तज्ज्ञांनी शहरी भागासाठी खर्चाची पातळी दरडोई, दरमहा १८ रु. धरलेली आहे (१९६०–६१ च्या किंमतीत). दारिद्र्यपातळीच्या आपल्या विवेचनात अनेकांनी या संख्या आधारभूत धरल्या आहेत. फक्त त्यांत किंमतीनुसार वाढ केलेली आहे. १९७३–७४ साठी त्या सालच्या भावमानात परावर्तित केल्या तर ग्रामीण भागासाठी दरमहा ४९·०९ रु. तर शहरी भागासाठी ५६·६४ रु. खर्चाची पातळी येते व ती पुढे आधारभूत धरलेली आढळते.

निर्वाहखर्चाच्या पातळ्या पुढीलप्रमाणे नमूद आहेत. यात प्रामुख्याने किंमतवाढीचा विचार केला आहे.

तक्ता क्र. ५

दरडोई, दरसाल निर्वाहखर्चाच्या पातळीचे अंदाज

साल	ग्रामीण (रुपये)	शहरी	अंदाजक
१९६०–६१	२००	२४०	मिन्हास
१९६०–६१	१८०	२७०	दांडेकर, रथ
१९६०–६१	१८०	२१६	अन्य
१९७०–७१	३४४(४ ब)	४१२	तेंडुलकर, जैन
१९७३–७४	५८९	६८०	योजनाआयोग
१९८३	९७२(४ ब)	११७५	तेंडुलकर, जैन
१९८७–८८	१४७२	१९००	मिन्हास, तेंडुलकर व जैन

संदर्भ :

१. बी. एस. मिन्हास–
प्लॅनिंग फॉर दि पुअर, पृ. ६९.

२. व्ही. एम. दांडेकर आणि नीलकंठ रथ–
भारतातील दारिद्र्य, पृ. १०.

३. सुरेश तेंडुलकर व एल. आर. जैन–
इकॉनॉमिक अँड पोलिटीकल वीकली,
मार्च १९९१, पृ. ७१९.

४. अ) बी. एस. मिन्हास, तेंडुलकर व जैन–
इकॉनॉमिक अॅण्ड पोलिटीकल वीकली,
जुलै ६–१३, १९९१, पृ. १६७५.

ब) १९७०–७१ व १९८३ या सालासाठी अनुक्रमे ग्रामीण ३९७ रु. व १११८रु.; शहरी भागास ४६८ रु. व १३३५ रु. अशा निर्वाहस्तराच्या रकमा सुधारलेल्या आहेत.

– ६ –

निर्वाहखर्चाची ही पातळी ठरवून त्याहून कमी खर्च करू शकणाऱ्यांना दरिद्री समजले गेले आहे. अशा दरिद्री लोकांचे एकूण प्रमाण किती होते याचेही अंदाज केले गेले आहेत. दांडेकर आणि रथ यांच्या मते १९६१–६२ साली उष्मांकांच्या दृष्टीने अपुरा आहार असणाऱ्यांचे प्रमाण अखिल भारतासाठी ग्रामीण लोकसंख्येच्या ३०·९२ टक्के (महाराष्ट्रात ६१·०४ टक्के) तर शहरी लोकसंख्येच्या ४६·५० टक्के (महाराष्ट्रात ५६·१८ टक्के) होते. मिन्हास यांच्या मते वार्षिक दरडोई २४० रु. ही निर्वाहरेषा समजली तर १९६१–६२ साली ग्रामीण लोकसंख्येच्या ५६·४ टक्के (म्हणजे २०·६ कोटी) आणि वार्षिक दरडोई २०० रु. निर्वाहरेषा ठरवली तर ४३·६ टक्के (म्हणजे ग्रामीण भागातील १५·९ कोटी) लोक दरिद्री होते असे अनुमान निघते· १९५६–५७ च्या तुलनेत हे प्रमाण सालोसाल कमी होत असल्याचे दिसते.

योजनाआयोगाच्या मते दारिद्र्यपीडित लोकांचे प्रमाण पुढीलप्रमाणे होते :

तक्ता क्र. ६

दारिद्र्यपीडित लोकसंख्येचे प्रमाण
(टक्के)

साल	ग्रामीण	शहरी	एकूण
१९७०–७१	५४·१	४१·२	५१·५
१९७७–७८	५१·२	३८·२	४८·३
१९८३–८४	४०·१	२८·१	३७·४
१९८७–८८	३३·४	२०·१	२९·९

(संदर्भ : इकॉनॉमिक सर्व्हे १९९१–९२, भाग–२, पृ. १२६)

– ७ –

दारिद्र्य कमी होत आहे हे मान्य करूनही ज्या प्रमाणात ते घटत आहे (घटले आहे) असे योजना-आयोग दाखविते ते, म्हणजे योजना-आयोगाने दाखविलेली घटण्याची गती, मिन्हास (आणि इतर) यांना मान्य नाही. वरील टक्केवारी दाखविताना योजनाआयोगाने :

१) समग्र खासगी अंतिम उपभोगावरील विनियोगात, १९७३–७४ च्या स्थिर किंमतीत मांडण्यासाठी भावमानात समायोजन केले आहे. (१९७३–७४ च्या भावमानाचा निर्देशांक १०० धरला तर १९८७–८८ चा २६८·०६ येतो व स्थिर किमतीत संख्या दाखवताना १९८७–८८ च्या संख्येला २६८·०६ ने भागिले गेले.)

२) राष्ट्रीय उत्पन्नाच्या हिशेबातून मिळणाऱ्या दरडोई एकूण उपभोगावरील खर्चात व राष्ट्रीय नमुना सर्वेक्षण संस्थेने प्रत्यक्ष पाहणीवरून अंदाज केलेल्या कुटुंबाच्या उपभोग-खर्चात जी तफावत दिसली तिच्यात यथाप्रमाण समायोजन केले आहे. (१९८७–८८ ला खासगी अंतिम उपभोगावरील विनियोग चालू किमतीत, राष्ट्रीय उत्पन्नाच्या हिशेबावरून, २,२३,६२९ कोटी रुपये निघाला. राष्ट्रीय सर्वेक्षण संस्थेच्या पाहणीतून तो १,७४,५०९ कोटी रुपये होतो. तेव्हा $\frac{२,२३,६२९}{१,७४,५०९}$ = १.२७५ या प्रमाणात योजनाआयोगाने समायोजन केले आहे.)

अशा तऱ्हेचे समायोजन करायला सैद्धान्तिक किंवा प्रत्यक्षात कुठेच आधार नाही, असे मिन्हास (आणि इतर) यांचे प्रतिपादन आहे. म्हणून योजनाआयोगाची प्रमाणे त्यांना न्यून-अनुमानी वाटतात.

त्यांच्या हिशेबाप्रमाणे दारिद्र्याने पीडित लोकसंख्येचे प्रमाण व एकूण लोकसंख्या पुढीलप्रमाणे होती :

तक्ता क्र. ७

दारिद्र्याने पीडित लोकांचे प्रमाण व संख्या

साल	लोकसंख्येचे प्रमाण (टक्के)			लोकसंख्या (कोटी)		
	ग्रामीण	शहरी	एकूण	ग्रामीण	शहरी	एकूण
१९७०–७१	५७·३३	४५·८९	५५·०५	१५·६९	५·०१	३०·७०
१९८३	४९·०२	३८·३३	४६·४६	२६·७३	६·६०	३३·३३
१९८७–८८	४४·८८	३६·५२	४२·७०	२६·१४	७·५०	३३·६४

(संदर्भ : डिक्लायनिंग इन्सिडन्स ऑफ पॉव्हर्टी इन् दि एटीज, इकॉ. पोलि. वीकली, जुलै ६–१३, १९९१)

अनुक्रमणिका





आपल्या गणितात मिन्हास (आणि इतर) यांनी (१) राज्यनिहाय व विशिष्ट स्तरावरील लोकांच्या राहणीच्या खर्चाचा विचार केला. यासाठी (२) ग्रामीण भागासाठी कृषी-कामगारांच्या उपभोग्य वस्तूंच्या किंमतींचे निर्देशांक तर शहरी भागासाठी औद्योगिक कामगार व श्रमिकेतर कर्मचाऱ्यांच्या उपभोग्य वस्तूंच्या निर्देशांकांचा उपयोग करून किंमतींच्या आकडेवारीत समायोजन केले. (३) योजनाआयोगाने १९७३–७४च्या किंमतीत दरमहा, दरडोई एकूण उपभोगखर्च ग्रामीण भागात ४९·०९ रु. व शहरी भागात ५६·६४ रु. असा जो निर्वाहखर्च निर्दिष्ट केला होता त्यात (१) व (२) यांतील पद्धतीनुसार समायोजन केले आहे. (४) राष्ट्रीय नमुना सर्वेक्षण संस्थेच्या त्या त्या वर्षांच्या दरडोई एकूण उपभोगखर्चाच्या आकड्यांचा उपयोग केला आहे. (५) log × म्हणजे दरमहा, दरडोई एकूण उपभोगखर्च; p म्हणजे × इतका किंवा त्याहून कमी दरमहा, दरडोई उपभोगखर्च असणाऱ्या राज्यनिहाय लोकसंख्येचे प्रमाण. यातून साध्या रेषीय एकघाती अंतर्वेशनाचा (सिंपल लीनियर इंटरपोलेशन) उपयोग केला आहे.

मिन्हास (आणि इतर) यांच्या या गणितावरून १९७०–७१ ते १९८७–८८ या अठरा वर्षांत दारिद्र्याने पीडित लोकसंख्येचे **प्रमाण** कमी होत गेल्याचे स्पष्ट आहे. परंतु लोकांची **संख्या** मात्र वाढत आहे. याचे एकमेव कारण लोकसंख्यावाढीचे प्रमाण. दारिद्र्य घटण्याच्या प्रमाणापेक्षा लोकसंख्यावाढीचे प्रमाण शहरी भागासाठी तर जास्तच आहे. ग्रामीण भागात दरिद्री लोकांच्या सालिना वाढीचा संयुक्त दर ०·५ ते ०·६ टक्के या दरम्यान होता तर शहरी भागात २·५ ते २·६ टक्के या दरम्यान होता.

[कोणत्याही आर्थिक (सामाजिक) प्रश्नांच्या चर्चेत या लोकसंख्यावाढीचा विचार आधी करायला हवा. राजकीय दृष्टिकोणातून होणाऱ्या भाष्यात याकडे दुर्लक्ष केले जात आहे असे म्हणावे लागते.]

– ८ –

राष्ट्रीय नमुना सर्वेक्षण संस्थेच्या १९८३ साठीच्या सर्वेक्षणावरून असे दिसते की, दरमहा, दरडोई निर्वाह-खर्च १०० रु. धरला तर ग्रामीण भागात ५१·५५ टक्के कुटुंबे दारिद्र्य-पीडित होती. यातून निर्वाहखर्चाच्या पातळीनुसार व जमीनधारणेच्या आकारानुसार (१) स्वयंरोजगार असणारे, (२) शेतमजूर, (३) अन्य मजूर व कुटुंबे यांचे प्रमाण कसे होते हे तक्ता क्र. ९·१ व ९·२ यांतून कळून येईल. या दोन्ही तक्त्यांचा समग्र सारांश पुढे देत आहे :

तक्ता क्र. ८

दारिद्र्य-पीडित लोकांचा तपशील

(टक्के)

(अ) भूधारणेनुसार एकर	(टक्के)	(ब) निर्वाहखर्चा-नुसार रुपये	(टक्के)
०००	३७·६१	५० हून कमी	१६·२२
५ एकराहून कमी	४९·८८	५०–७०	३०·९१
५ एकर व अधिक	१२·५१	७०–१००	५२·८७
	१००·००		१००·००

(संदर्भ : तक्ता क्र. ९·१ व ९·२)

ज्यांच्याजवळ कोणतीही जमीन नाही हे लोक तर खरेच पण ५ एकराहून अधिक जमीन कसत असूनही ज्यांना निर्वाहखर्चास दरमहा, दरडोई १०० रुपयेही मिळत नाहीत असे लोकही दारिद्र्यपीडित आढळतात. तसेच ५० रु. हूनही कमी निर्वाहखर्च करू शकणाऱ्या लोकांचे प्रमाण दुर्लक्ष करण्याजोगे नाही. शिवाय निर्वाहस्तराच्या १०० रु.च्या लगेच खाली असणाऱ्या गटाचे प्रमाण मोठे आहे.

स्वयंरोजगारी आणि जवळची जमीन कसत असूनही दारिद्र्याने पीडित लोकांचे प्रमाणही काही कमी नाही. म्हणजे शेतमजूरच अधिक करून दारिद्र्यपीडित असतात ही जी सामान्य कल्पना आहे ती अचूक नाही. अर्थात त्यांच्या जमिनीचा कस कसा आहे याबद्दलची माहिती मिळत नाही.

दारिद्र्याने पीडित लोकांचे प्रमाण राज्यनिहाय बदलणारे आहे. व स्थूलपणे साऱ्या भारताचे प्रमाण पाहून ते उमजणारे नाही. किंबहुना दारिद्र्याच्या तळातल्या स्तरातील लोकांचा शोध घेऊन त्यांचे उत्पन्न कसे वाढेल याबद्दलच्या योजना आखावयास हव्यात.

दारिद्र्याचा व रोजगाराचा संबंध निगडित आहे. ग्रामीण भागात १) पूर्णवेळ तर काम मिळत नाहीच,

शिवाय २) वर्षातून सगळे दिवस काम मिळत नाही. १९८३ साली जवळजवळ २३ टक्के लोकांना आठवड्यास ७ दिवसांहून कमी तर काहींना ४ दिवसांहूनही कमी काम मिळाले. शिवाय १९ टक्के लोकांना अर्धवेळ काम होते. (छुपी बेकारी होती.) त्यांची आणखी काम करायची इच्छा व त्यासाठी शोध चालू होता.

तक्ता क्र. ९.१

निर्वाहस्तराखालील लोकांचे प्रमाण

लागवडीखालील जमिनीचा आकार (एकर)	दरमहा, दरडोई उपभोगखर्चाचे गट रुपये ०-५०	५०-७०	७०-१००	एकूण
(अ) स्वयंरोजगारी लोक				
०००	१६.०७	१६.४६	१७.५८	
०.०१–०.९९	६.८२	७.९३	८.६४	
१.००–४.९९	९.६८	१३.४०	१७.०९	
५.०० आणि अधिक	३.५७	४.७६	७.११	
एकूण	३६.१४	४२.५५	५०.४२	
	(५.८६)	(१३.१५)	(२६.६६)	(४५.६७)
(ब) शेतमजूर				
०००	२२.७८	१७.९४	१२.२५	
०.०१–०.९९	९.७८	८.६४	६.०३	
१.००–४.९९	१३.७८	१४.५८	११.९०	
५.०० आणि अधिक	५.०२	५.१८	४.९२	
एकूण	५१.३६	४६.३४	३५.१०	
	(८.३३)	(१४.३३)	(१८.५५)	(४१.२१)
(क) अन्य मजूर व अन्य कुटुंबे				
०००	५.६४	४.२९	५.०४	
०.०१–०.९९	२.२८	२.०७	२.४८	
१.००–४.९९	३.३१	३.५०	४.९१	
५.०० आणि अधिक	१.२७	१.२५	२.०५	
एकूण	१२.५०	११.११	१४.४८	
	(२.०३)	(३.४३)	(७.६६)	(१३.१२)
	१००.००	१००.००	१००.००	
	(१६.२२)	(३०.९१)	(५२.८७)	(१००.००)

(संदर्भ : सर्वेक्षण, एप्रिल १९८८, पृ. S-८ व ९ येथील तक्ता क्र. ३ व ५ यांवरून तयारित. १९८३च्या किमतीत दरमहा, दरडोई १०० रु हा निर्वाहस्तर गृहीत धरला आहे.)

तक्ता क्र. ९.२

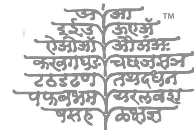
निर्वाहस्तराखालील लोकांचे प्रमाण

दरमहा, दरडोई उपभोगखर्च रुपये	लागवडीखालील जमिनीचा आकार (एकर)				एकूण
	०.००	०.०१–०.९९	१.००–४.९९	५.०० व अधिक	
अ) स्वयंरोजगारी लोक					
०–५०	६.९३	६.१८	४.९०	४.६३	
५०–७०	१३.५३	१३.७०	१२.९५	११.८०	
७०–१००	२४.७१	२५.५३	२८.१५	३०.०७	
एकूण	४५.१७	४५.४१	४६.१०	४६.५०	
	(१६.९९)	(८.१२)	(१४.७५)	(५.८१)	(४५.६७)
ब) शेतमजूर					
०–५०	९.८२	८.८६	६.९८	६.५१	
५०–७०	१४.७४	१४.९३	१४.०९	१२.८२	
७०–१००	१७.२२	१७.८३	१९.६६	२०.७९	
एकूण	४१.७८	४१.६२	४०.७३	४०.१२	
	(१५.७१)	(७.४५)	(१३.०३)	(५.०२)	(४१.२१)
क) अन्य मजूर व अन्य कुटुंबे					
०–५०	२.४३	२.०७	१.६८	१.६४	
५०–७०	३.५३	३.५७	३.३८	३.०९	
७०–१००	७.०९	७.३३	८.११	८.६५	
एकूण	१३.०५	१२.९७	१३.१७	१३.३८	
	(४.९१)	(२.३२)	(४.२१)	(१.६८)	(१३.१२)
	१००.००	१००.००	१००.००	१००.००	१००.००

(संदर्भ : तक्ता क्र. ९.१ प्रमाणे)

रोजगार उपलब्धी भांडवल गुंतवणुकीशी, नवीन उद्योगधंदे सुरू करण्याशी निगडित असून हा समन्वित आर्थिक विकासाचा भाग बनतो. याचा अर्थ, धोरणाच्या दृष्टीने, (१) तळच्या दारिद्र्यपीडित लोकांचे उत्पन्न वाढेल अशी कामे तत्काल हाती घ्यावयास हवीत. जवाहर रोजगारयोजनेचा यासाठी उपयोग होऊ शकेल; (२) उद्योगधंदे वाढविणारे, शेतीवरील भार कमी करणारे समन्वित ग्रामीण विकासाचे प्रकल्प हाती

अनुक्रमणिका





घ्यावयास हवेत, असे यातून अनुमान निघते.

– ९ –

किती लोक दरिद्री आहेत व त्यांच्यासाठी विशिष्टपणे काय करावयास हवे याचे धोरण ठरविण्यासाठी हा सगळा खटाटोप आहे. अशा प्रकारच्या खटाटोपास सेन यांनी 'शिरमोजणी गुणोत्तर' (हेड काउंट रेशियो) असे संबोधिले असून ही परिभाषा आता लेखनात रूढ झाली आहे.

या पद्धतीत सगळा भर आदर्श पोषक अन्नसेवनावर आहे. अन्नसेवन हे बहुशः रूढीवर (उ. बंगालमध्ये भात व मासे) अवलंबून असते. घेत असलेल्या अन्नातून किती उष्मांक मिळतात याची जाणीव गृहिणींना असावी लागते. तसेच ते शिधापद्धतीसारख्या व्यवस्थेवर अवलंबून राहते. उष्मांकांची चर्चा काही ठरावीक धान्यांचे प्रकार घेऊन केली जात असल्याने स्थानिक वैविध्याची त्यात दखल घेतली जात नाही. उष्मांकांचा विचार सरसकट व सरासरीने केला जातो. त्यात व्यक्तीनिहाय गरजेचा व जीवनसत्त्वांचा विचार येत नाही.

दारिद्र्याच्या अशा जोखणीत दारिद्र्य दर्शविणाऱ्या अन्नघटकाकडे दुर्लक्ष होते. वस्त्र, निवारा, शुद्ध पिण्याच्या पाण्याची उपलब्धी, साथीच्या रोगांचा नायनाट, निरक्षरता घालविण्याची आवश्यकता, आसपासच्या वातावरणातील कोंदटपणाची वा मोकळेपणाची स्थिती, सफाईची गरज अशा गोष्टी लक्ष वेधून घेत नाहीत. शिष्टाचार पाळता न येणे व आत्मसन्मान राखला न जाणे किंवा सामाजिक उत्सवांतून सहजपणे भाग घेता येणे, लाज वा संकोच न वाटता समाजात वावरता न येणे हेदेखील दारिद्र्याचे लक्षण आहे. त्याचाही यात विचार येत नाही.

शिरमोजणी गुणोत्तराने दरिद्री व न-दरिद्री एवढाच स्थूल भेद समजतो. निर्वाहस्तराखालील लोकांत न्यूनतेच्या, कमतरतेच्या प्रमाणानुसार बरेच स्तर पडतात. यामुळे दारिद्र्य, दैन्य, उपासमार (पॉव्हर्टी, डेस्टिटयूशन, स्टार्व्हेशन) यांत बुडून गेलेली घनगहनता कळून येत नाही. तसेच निर्वाहस्तराखालील लोकांच्या प्राप्तीत बदल होऊन निर्वाहस्तरप्राप्तीशी असलेली तफावत वाढली तरी शिरमोजणी गुणोत्तरात बदल दिसत नाही. या बदलांना शिरमोजणी गुणोत्तर संवेदनारहित बनते.

प्राप्तीतील तफावतीची अजिबात दखल घेतली गेली नाही असे नाही. किमान (बऱ्यापैकी, जेवून-खाऊन, जीवनाच्या गरजा पुऱ्या करणाऱ्या) जगण्याला लागणाऱ्या अशा (समाजकल्याणकारी) गरजांचा, सुविधांचा निर्देशांक काढून त्यापासून किती तफावत पडते हे पाहण्याचा प्रयोग झालेला आहे. पण अशा प्रयोगातून पोषकअन्न धरून सगळ्या घटकांना समान मूल्य दिले गेले आहे. असे समान मूल्य देणे, (मागास देशांतून अन्नाची, मग पोषक अन्नाची अग्रक्रमाने अधिक गरज असते हे लक्षात घेता) कितपत बरोबर आहे अशी शंका व्यक्त केली गेली आहे.

सांख्यिकीय दृष्टया शिरमोजणी गुणोत्तरात दोन तऱ्हेची विकृती आढळून येते असे सेन यांनी प्रतिपादिले आहे. या गुणोत्तराने एकूण लोकसंख्येत दारिद्र्याने पीडित लोकांचे स्थूल प्रमाण कळून येते. पण समजा, निर्वाहस्तराखालील एकूण लोकांतून एकाची/काहींची प्राप्ती कमी झाली तर दारिद्र्यपीडित लोकांचे प्रमाण वाढावयास हवे. तसेच निर्वाहस्तराखालील लोकांकडून त्यांच्याहून धनदानाकडे प्राप्तीचे हस्तांतर झाले तर दारिद्र्यपीडित लोकांचे प्रमाण वाढावयास हवे. हे दोन्ही परिणाम शिरमोजणी गणोत्तराने प्रकट होत नाहीत. या दोन प्रकारच्या परिणामांना सेन यांनी १) मोनॉटॉनिसिटी ॲक्झम – एकसुरीपणाचे तत्त्व (गणितातील ही संकल्पना आहे. संख्येचा किंवा फलनाचा एकसुरीपणा. फलन अशा रीतीने बदलते की त्याच्या प्रमाणात कधीच वाढ वा घट होत नाही.). २) टान्सफर ॲक्झम–हस्तांतरण तत्त्व–असे संबोधिले आहे.

अमेरिकेत, तिच्या सामाजिक सुरक्षा शासनाने, 'निर्वाहस्तरापासूनची तफावत' अशी एक संकल्पना मांडली आहे. निर्वाहस्तरावरील प्राप्तीपासून सर्व दरिद्री लोकांच्या मिळून एकूण प्राप्तीत किती तफावत पडते हे यातून पाहिले जाते. अशी तफावत मोजण्याचा, धोरणाच्या दृष्टीने फायदा असा की ज्यांची तफावत जास्त व (देशाच्या) ज्या भागात जास्त तिथे निर्वाहस्तराइतकी प्राप्ती होईल अशी (सरकारी) मदत पोचविता येते. निर्वाहस्तराहून ज्यांची प्राप्ती मोठ्या प्रमाणाने कमी आहे त्यांच्याकडे अधिक लक्ष देता येते.

तफावतीच्या या निर्देशनात एकसुरीपणाचे तत्त्व पाळले जात असले तरी हस्तांतरण तत्त्वाचा भंग होतो असे सेन सांगतात. ही पद्धत प्राप्तीच्या विभाजनाशी संवेदनशीलरहित आहे असे त्यांचे म्हणणे आहे.





वरील दोन्ही तत्त्वांची दखल घेण्यासाठी सेन 'दारिद्र्याच्या निर्देशांकाचा' पुरस्कार करतात. यात निर्वाहस्तराखाली असणाऱ्या लोकांच्या प्राप्तीतील विषमतेचा व निर्वाहस्तरासाठीची प्राप्ती व त्याखालील प्राप्ती यांतील तफावतीचा अशा दोन्ही गोष्टींची दखल घेता येते. [निर्वाहस्तरासाठीच्या प्राप्तीचे मापन (किंवा निश्चिती) ही बाहेरून (किंवा वेगळी) ठरवावी लागते हे इथे ध्यानात ठेवावयास हवे].

समजा, दरडोई, दरमहा ५८ रुपये (नेमके सांगायचे तर ५७.८९ रु. व हा अंदाज १९७७–७८ साठीचा आहे) हा निर्वाहस्तर आहे. 'अ' ची प्राप्ती ५३ रु., 'आ' ची ४७ रु. व 'ई' ची ४३ रु. आहे. अशा वेळी निर्वाहस्तरापासूनची तफावत ५, ११, १५ रु. अशी अनुक्रमे पडते. यावरून सरासरी तफावत, तसेच संख्याशास्त्रीय गणिताने, या तफावतींच्या सहसंबंधाच्या गुणांकावरून भारान्वित निर्देशांक काढता येतात. व अशा निर्देशांकांचा विचार करता येतो.

सेन यांच्या दारिद्र्याच्या निर्देशांकात :

१. निर्वाहस्तराखालील लोकांचे एकूण लोकसंख्येशी असणारे प्रमाण (शिरमोजणी गुणोत्तर)
२. निर्वाहस्तराच्या प्राप्तीपासून त्याखालील (लोकांच्या) प्राप्तीत येणारी तफावत.
३. निर्वाहस्तराखालील लोकांच्या प्राप्तीचा माध्य अंक व निर्वाहस्तरातील प्राप्तीची पातळी यांच्या गुणोत्तराने भारान्वित केलेल्या, दरिद्री लोकांतील प्राप्तीच्या विभाजनातील गिनी – सहसंबंधाच्या गुणांकावरून काढलेली तफावत. यांची दखल घेऊन दारिद्र्याचा निर्देशांक पुढील समीकरणाने मांडलेला आहे.

(सेन यांचा) दारिद्र्याचा निर्देशांक

$$= \frac{द}{न} \cdot \frac{१}{इ} [इ - उ (१ - गि)]$$

यात

द = निर्वाहस्तराखालील लोकांची संख्या.
न = एकूण लोकसंख्या.
इ = निर्वाहस्तराची पातळी.
उ = दरिद्री लोकांचा माध्य (उपभोगावरील) विनियोग.
गि = दरिद्री लोकांतील प्राप्तीच्या विभाजनाच्या सहसंबंधाचा गिनी–गुणांक.

सेन यांच्या या निर्देशांकात नेहमीचे शिरमोजणी गुणोत्तर तर घेतले आहेच. शिवाय दरिद्री लोकांच्या प्राप्तीमध्ये असणाऱ्या विषमतेचाही विचार केलेला आहे. त्यासाठी गिनी–सहसंबंध गुणांकाचा उपयोग केलेला आहे. निर्वाहस्तरातील प्राप्ती व त्याखालील प्राप्ती यांत दोन प्रकाराने तफावत येते. एक, निर्वाहस्तरातील प्राप्ती व दरिद्री लोकांच्या एकूण प्राप्तीची सरासरी माध्य (मीन) पातळी यांतील तफावत. निर्वाहस्तराखालील लोकांच्या प्राप्तीमधूनही विषमता आढळते. व त्यावरून तफावतही विषम पडते. ही दुसऱ्या प्रकारची तफावत. तिची दखल गिनी–सह–संबंधाचा गुणांक व माध्य प्राप्तीचे गुणोत्तर यांच्या गुणाकाराने घेतली आहे.

सेन यांचा दारिद्र्याचा निर्देशांक रोहिणी नय्यर यांनी सुटसुटीतपणे मांडलेला आढळला म्हणून तोच इथे दिलेला आहे. स्वतः सेन यांनी भारतासाठी उपलब्ध असणाऱ्या आकडेवारीवरून हा निर्देशांक प्रत्यक्षपणे दाखविलेला (काढलेला) नाही. नय्यर यांनी हे काम केलेले आहे. त्यामुळे समजून घेण्याच्या दृष्टीने नय्यर यांनी सेन यांच्या दारिद्र्याच्या निर्देशांकाचे जे समीकरण दिले आहे तेच वर दिले आहे.

– १० (अ) –

वर म्हटल्याप्रमाणे सेन यांनी आपल्या लेखात भारताच्या दारिद्र्याचा निर्देशांक काढलेला नाही. ते काम नय्यर यांनी केले आहे.

दारिद्र्य हे कुपोषणावरून ठरविले जात असल्याचे आपण पाहिले. परंतु पोषणासाठी २००० उष्मांक हवेत का २२०० (का २२५०) हवेत याबद्दल मतभेद आहेत, हेही पाहिले. या मतभेदात न शिरता या दोन्ही उष्मांकांचा आधार घेऊन रोहिणी नय्यर यांनी दोन्ही-वर आधारित दारिद्र्याचे प्रमाण अनुमानलेले आहे. तसेच सेन यांचा दारिद्र्याचा निर्देशांक त्यांनी उलगडून दाखविलेला आहे.

प्रथम सेन यांच्या निर्देशांकांचे नय्यर यांनी दिलेले गणित घेऊ.

(सेन यांचा) दारिद्र्याचा निर्देशांक

$$= \frac{द}{न} \cdot \frac{१}{इ} \left[इ - उ (१ - गि) \right]$$

यात १९७७–७८ साठी २२०० उष्मांकावर आधारित एकूण भारतासाठी :





न = ५०·१९५ कोटी (एकूण लोकसंख्या)
द = २७·४२६ कोटी (दरिद्री लोकसंख्या)
इ = निर्वाहस्तराची पातळी = ५७·८९ रु. दरडोई, दरमहा प्राप्ती.
उ = उपभोगावरील माध्य विनियोग = दरडोई, दरमहा ४१·०८ रु.
गि = दरिद्री लोकांमधील प्राप्तीच्या विभाजनाच्या सहसंबंधाचा गिनी-गुणांक = ०·१६ (हे कसे अनुमानले याचा तपशील मिळत नाही.).

म्हणून दारिद्र्याचा निर्देशांक

$$= \frac{२७·४२६}{५०·१९५} \times \frac{१}{५७·८९}$$

$$= \left[५७·८९ - ४१·०८ (१ - ०·१६)\right]$$

$$= ०·२२$$

नय्यर यांनी विविध राज्यांकरिता सेन-दारिद्र्य निर्देशांक काढलेले आहेत. ते १९७७–७८ साठी २२०० उष्मांकावर आधारलेले असे पुढीलप्रमाणे आहेत :

पंजाब	०.०७	पश्चिम बंगाल	०.३४
राजस्तान	०.०८	तमिळनाडू	०.३६
उत्तर प्रदेश	०.११	महाराष्ट्र	०.२९
कर्नाटक	०.२७ इत्यादी.		

याचा अर्थ पंजाब, राजस्तान, उत्तर प्रदेश या राज्यांत निर्वाहस्तराखालील लोकांचे प्रमाण कमी तर तमिळनाडू, पश्चिम बंगाल या राज्यांत सर्वांत जास्त. एकूण भारताच्या तुलनेने महाराष्ट्र व कर्नाटकातही दरिद्री लोकांचे प्रमाण जास्त होते.

१९७०–७१ व १९७७–७८ त एकूण भारतासाठी दारिद्र्याच्या प्रमाणात फरक पडलेला नाही (हे आकडे इथे दिलेले नाहीत.). पंजाब, राजस्तान, उत्तर प्रदेश व पश्चिम बंगाल या राज्यांतील दरिद्री लोकांचे प्रमाण घटलेले तर महाराष्ट्र व कर्नाटकात ते वाढलेले आढळते.

– १० (ब) –

आता नय्यर यांचे दारिद्र्याच्या निर्देशांकाचे सूत्र पाहू. ते असे :

$$\text{दारिद्र्याचा तफावत निर्देशांक} = \frac{त}{द \times इ}$$

यात

त = निर्वाहस्तराची पातळी व प्रत्यक्ष प्राप्ती यांतील तफावत.
द = निर्वाहस्तराखालील लोकांची संख्या (दरिद्री लोकांची संख्या).
इ = निर्वाहस्तराची पातळी.

दरमाणशी प्रतिदिनी २२०० उष्मांक देणारे किंवा २००० उष्मांक देणाऱ्या अन्नावर जो खर्च करावा लागतो ती निर्वाहस्तराची पातळी. याखालील विनियोग -गट हे दरिद्री समजले गेले आहेत.

उपभोगखर्चासंबंधीचे राष्ट्रीय नमुना सर्वेक्षण संस्थेचे नियतकालिक पाहणी अहवाल उपलब्ध आहेत. अशा प्रत्यक्ष पाहणीवर आधारलेला उपभोगखर्च व पोषणाला आवश्यक उपभोगखर्च यांतील तफावत अजमावता येते. ती नय्यर यांनी अजमावलेली आहे. अशा (प्रत्यक्ष) तफावतीवर आधारून मांडलेला निर्देशांक भारतासाठी पहिला नय्यर यांचा आहे.

१९७०–७१ साठी, एकूण भारताकरिता २००० उष्मांकावर आधारित दारिद्र्याचा तफावत निर्देशांक पुढीलप्रमाणे आहे–

$$\frac{\text{एकूण तफावत}}{\text{दारिद्र्यपीडित लोकसंख्या} \times \text{निर्वाहस्तराची पातळी}}$$

$$= \frac{१३५·३३ \text{ कोटी रु. दरमहा}}{१८·३७ \text{ कोटी} \times २७·५६ \text{ रु दरमहा}}$$

$$= ०·२७$$

हे तफावतीचे निर्देशांक १९६१–६२, १९७०–७१, १९७७–७८ साठी अनुक्रमे ०·३२, ०·२७, ०·२१ असे आहेत. यावरून एकूण भारतात निर्वाहस्तराखालील लोकांचे उत्पन्न सुधारत असल्याचे दिसून येते. राज्यवार तफावतीच्या निर्देशांकावरून मात्र हा कल (ट्रेंड) स्पष्ट नाही.

नय्यर यांच्या सूत्रानुसार दारिद्र्यपीडित लोकांचे प्रमाण पुढीलप्रमाणे आहे :

साल	२२०० उष्मांकानुसार	२००० उष्मांकानुसार
	समग्र भारतासाठी टक्केवारी	
१९६१–६२	३३·९८	२१·१४
१९७०–७१	५६·६४	४१·८४
१९७७–७८	५४·६४	४२·५२





१९६१–६२ व १९७०–७१ या कालात द्रारिद्र्याचे प्रमाण एकदम चढलेले दिसते. भू-सुधारणांचा व कुळाला हुसकून लावून त्याला शेत-मजूर केल्याचा हा परिणाम असावा. तसेच जनगणनेसाठी 'शेत-मजूर' या संकल्पनेच्या व्याख्येत बदल केला गेल्याचाही तो परिणाम असावा.

आपला तफावतीचा निर्देशांक काल्पनिकतेपेक्षा प्रत्यक्ष पाहणीवरून काढलेल्या खर्चाच्या आकडेवारीवर आधारलेला आहे व तो अन्य अंदाजांपेक्षा अधिक भरवशाचा आहे असे नमूद करीत असतानाच तो दरिद्री लोकांतील प्राप्ती–विभाजनाला संवेदनशील राहत नाही हे नय्यर मान्य करतात व त्या दृष्टीने सेन यांचा निर्देशांक अधिक योग्य आहे असे सांगतात. एकूण लोकसंख्येत दारिद्र्याचे प्रमाण, दरिद्री लोकांच्या प्राप्तीत निर्वाहस्तरापासून पडणारी तफावत, आणि दरिद्री लोकांच्या प्राप्तीत असणारी विषमता या तिन्हींचा विचार संयुक्तपणे सेन यांच्या निर्देशांकात आहे असे त्या स्पष्ट करतात. नेहमीचे शिरमोजणी गुणोत्तर, स्वत: मांडलेला तफावतीचा निर्देशांक व सेन यांचा (संयुक्त) दारिद्र्याचा निर्देशांक या तिन्ही पद्धतीने त्यांनी दारिद्र्याचे प्रमाण पाहिले व ते घटत असल्याचे त्यांना आढळले. तसा 'कल' त्यांना दिसला आहे.

– ११ –

सेन यांनी आपल्या दारिद्र्याच्या निर्देशांकात निर्वाहस्तराखालील लोकांच्या प्राप्तीमधील तफावतीची दखल घेण्यासाठी गिनी-निर्देशांकाचा प्रस्ताव मांडलेला आहे. या प्रस्तावावर दोन प्रकाराने टीका झाली आहे. १) निर्वाहस्तराच्या थोडी खाली ज्यांची प्राप्ती आहे अशी कमी तफावत दाखविणारी प्राप्ती त्याहून तळच्या लोकांच्या प्राप्तीतील तफावतीपेक्षा अधिक संवेदनशील बनते. म्हणजे कमी तफावतीकडे जास्त तफावतीपेक्षा एकदम लक्ष वेधले जाते (उदा., तक्ता क्र. ९.१ मध्ये ७०–१०० रु. या गटातील एकूण ५२.८७ टक्के हे प्रमाण ०.५० रु. या गटातील एकूण १६.२२ टक्क्यांपेक्षा एकदम लक्ष खेचून घेते.). त्यामुळे अधिक मदतीची गरज असणाऱ्या तळच्या लोकांकडे दुर्लक्ष होते. तसेच सेन-निर्देशांकात निर्वाहस्तराखालील प्राप्तीमधल्या विषमतेचा विचार करतात. हा विचार मर्यादित राहतो. वास्तविक या लोकांच्या (किंवा गटाच्या) कल्याणा-संबंधीच्या कल्पना आधी जाणून घ्यायला हव्यात. या कल्पनेप्रमाणे प्राप्तीचे विभाजन कसे हवे हे जाणून घ्यायला हवे. व त्यातून विषमतेचा निर्देशांक काढायला हवा. या दृष्टिकोणात मूल्यांचा विचार येतो. व गिनी-निर्देशांक मूल्यांच्या विचारासाठी उचित ठरत नाही. २) सेन यांच्या दारिद्र्याच्या निर्देशांकात निर्वाह-स्तरावरील प्राप्तीबद्दल काही सांगितलेले नाही; त्यात सापेक्षपणे ज्याला मुकावे लागते (डिप्रायव्हेशन) त्याची दखल अपुरी घेतली गेली आहे. म्हणजे असे, की निर्वाहस्तराखालचेच पण कमी दरिद्री व तळातले दरिद्री यांच्यातील सापेक्षा तफावतीची सेन दखल घेतात. परंतु तळातल्यापेक्षा आपण कमी दरिद्री आहोत असे ते समजत असले (समाधान मानत असले) तरी या लोकांची खरी टोचणी निर्वाहस्तरावर असणाऱ्या लोकांच्या तुलनेत आपल्याला बरेच काही कमी मिळते, बरेच गमवावे लागते, आपण पुष्कळच वंचित असतो, ही असते. या टोचणीची त्यात दखल घेतली जात नाही. दारिद्र्यपीडित लोक आपली तुलना सधनाशी करीत असतात. म्हणून निर्वाहस्तरावरील विषमतेचाही दारिद्र्याच्या निर्देशांकात विचार व्हायला हवा असे नोरीयुकी टाकायामा यांनी प्रतिपादिले आहे. त्यांनी अर्थमितीद्वारा :

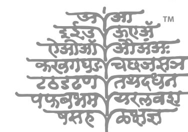
दारिद्र्याचा निर्देशांक = अभ्यवेक्षित प्राप्तीविभाजनाचा सहसंबंध गुणांक (गिनी कोइफिशंट ऑफ दि सेंसॉर्ड इन्कम डिस्ट्रिब्यूशन)

असे दाखवून देऊन दारिद्र्य हे सेन यांच्यापेक्षा अधिक सुलभ रीतीने अनुमानता येते असे प्रतिपादन केले आहे.

वर नमूद केलेल्या दोन्ही तृटींची जाणीव ठेवून स्टीफन क्लार्क, रिचर्ड हेमिंग व डेव्हिड उल्फ यांनी ब्रिटनच्या कौटुंबिक विनियोगाच्या सर्वेक्षणावर आधारित आणखी एक वेगळा दारिद्र्य-निर्देशांक मांडलेला आहे. दारिद्र्याचा निर्देशांक तयार करण्यात धनगहनतेनुसार व व्यक्तीनुसार बहुत्वाला वाव आहे व आपले समीकरण अंतिम नव्हे असे लेखक मान्य करतात. या तार्किकाच्या सूक्ष्म तपशिलात शिरावयाची इथे आवश्यकता नाही.

– १२ –

दारिद्र्याच्या विवेचनात प्राप्तीच्या विषमतेचे विवेचन बहुधा वगळण्यात येत असते. किमान (जेमतेम किंवा गरिबीचे) राहणीचे मान व 'सुबक राहणीचे मान' यांतील फरकाने विषमतेची जाणीव येते. एकंदर





राष्ट्रीय उत्पन्न समाजाच्या विविध घटकांतून, वर्गांतून कशा रीतीने विभागले गेले आहे हा विषमतेचा विषय होतो, तर काही घटकांना जी प्राप्ती मिळते ती त्यांच्या (सुखी) निर्वाहास पुरेशी पडते की नाही याचा विचार दारिद्र्याच्या चर्चेत होत आला आहे. परंतु दारिद्र्याचा व विषमतेचा जवळचा संबंध आहे. काही लोक दारिद्र्य-पीडित आणि काही न-दरिद्री आहेत याचाच अर्थ विषमता आहे. तसेच एखाद्या समाजातील लोकांची सरासरी प्राप्ती निर्वाहस्तरावरती आहे असे समजले तर विषमता घालविण्याच्या प्रयत्नाने सगळ्यांचे दारिद्र्य नाहीसे होणारे आहे. उलट, सरासरी प्राप्ती निर्वाह-स्तराखाली असेल आणि जर विषमता घालविण्याचा प्रयत्न झाला तर सगळेच आणखी दरिद्री बनतील. आणि काहींचेच दारिद्र्य घालविण्याचा प्रयत्न केला तर विषमता वाढेल.

विषमतेच्या विचारात सामाजिक कल्याणा-संबंधीच्या आपल्या कल्पनांचाही समावेश असतो. या कल्पना व्यक्तिसापेक्ष राहतात. आणि कदाचित या कल्पनांवरून एखादा सरासरी निर्देशांक गणितावळता येईल. आणि सर्वांनाच सारखे कल्याणकर उत्पन्न मिळावे असा निष्कर्ष निघू शकेल. विषमतेचा विचार करताना प्राप्तीतील विषमता हीच दारिद्र्याचे कारण आहे असे आपण गृहीत धरतो. पण भिन्न क्षेत्रांतून सामाजिक सुविधा निर्माण करताना होणारे विषय सार्वजनिक प्रयत्न हेही दारिद्र्याला खतपाणी घालतात. विषमता घालविल्याने प्रत्येकाला निदान जगण्यापुरती प्राप्ती उपलब्ध होईल असे गृहीत धरतो. पण हे गृहीत व्यवहारात नेमके उतरत नाही.

विषमतेचा विचार करता ती घालवणे शक्य आहे का, व विशेषतः समाजाच्या अंतिम हिताची आहे का असाही एक प्रश्न उभा ठाकतो. विषमता ही प्रयत्नाला प्रेरक आहे, निदान पूर्ण समानता ही प्रेरणेला मारक ठरली आहे असा जागतिक अनुभव आहे. अर्थात, विषमता किती असावी हा प्रश्न याहून वेगळा आहे. निदान एवढे म्हणता येईल की निर्वाहस्तराखाली कुणी उरणार नाही इतकी ती कमी व्हायला हवी.

विषमता घालवून दारिद्र्यनिवारण झाल्याचा कुठेच अनुभव नाही. उलट, पूर्वेकडच्या देशांतून (इंडोनेशिया, मलेशिया, थायलंड) औद्योगीकरण, वेगाने आर्थिक विकास व रोजगारात वाढ यांमुळे दारिद्र्य नाहीसे झाल्याचे अनुभव सांगतो. निकसनशील देशांतून दारिद्र्यनिवारणासाठी आर्थिक विकासावर, निर्वाहस्तरावर राहण्याइतकी रोजगारातून प्राप्ती मिळवून देण्यावर, सशक्त व सक्षम राहण्याचा अधिकार मिळवून देण्यावर भर दिला जायला हवा असे या अनुभवाचे सार आहे.

अर्थमीतीद्वारे विषमता आणि दारिद्र्य यांचे संबंध स्पष्ट करण्याचा प्रयत्न झालेला आहे. यासाठी जिज्ञासूंनी लेवीस व उल्फ (१९८८) व वाणी के बोरुह (१९९१) यांचे लेख पाहावेत.

भारतातील दारिद्र्य केवळ विषमतेशी जोडले गेलेले नाही. विषमतः ही मुळातच पूर्वापार चालत आलेल्या संपत्तीच्या-- विशेषतः जमिनीच्या-- विषम मालकीतून उद्भवलेली आहे. सत्ता, संपत्ती व महसूल मिळविण्या-साठी इतिहासकालात घडलेल्या आक्रमणातून, जबर-दस्तीतून, तसेच हक्काने सेवेकरी मिळावेत, टिकावेत म्हणून केलेल्या जातीच्या चौकटीतल्या पिळवणुकीतून मूळ धरलेली आहे. याचे विवेचन हा वेगळ्या लेखाचा विषय आहे.

— १३ —

दारिद्र्य आणि (कसायला) जमिनीची मालकी नसण्याचा सरळ संबंध येतो अशी एक समजूत होती. जमीन ही अन्न देणारी आणि सुरक्षिततेची भावना निर्माण करणारी संपत्ती असल्याने जमीन बाळगण्याकडे, राखून ठेवण्याकडे सगळ्याच थरांतून झगडा होत राहिलेला आहे. कायद्यातून कशा पळवाटा काढता येतील, एवढेच नव्हे तर कायदा करणारे प्रामुख्याने भूमी-मालकच राहिल्याने (प्रथम भू-धारणेची मर्यादा वाढती ठेवण्या-वरून व नंतर तिच्या अंमलबजावणीत) भेद, दाम, दंड, दहशत व आक्रमण यांच्या सर्रास उपयोगाने ती टिकवून ठेवण्याचे दंडुकेशासन सुरू आहे.

कायद्यांची अंमलबजावणी नीट होत नाही हे वेगळे सांगायची गरज नाही.

विषमतेच्या विषयाच्या अनुषंगाने भूमी-मालकीचा प्रश्न येतो. भूमी-मालकीच्या प्रमाणात कसा बदल दिसतो हे नमूद करून पुढील विवेचनाकडे वळू :

१९६१-६२ व १९८२ या दोन (भू-गणनेच्या) काळात आढळून आलेल्या ग्रामीण जमीन-मालकीचे विवरण पुढीलप्रमाणे आहे :





तक्ता क्र. १०

ग्रामीण जमीन-मालकीतील बदल

(टक्के)

ग्रामीण जमिनीचा आकार (हेक्टरमध्ये)	मालक-कुटुंबाचे प्रमाण		मालकीच्या जमिनीचे प्रमाण	
	१९६१–६२	१९८२	१९६१–६२	१९८२
तळचा १.०१ हून कमी (२.५ एकर)	६०.०६	६६.६४	७.५९	१२.२२
छोटा १.०१–२.०२ (५.५ एकरांहून कमी)	१५.१६	१४.७०	१२.४०	१६.४९
निम-मध्यम २.०३–४.०४ (१० एकरांहून कमी)	१२.८६	१०.७८	२०.५४	२३.३८
मध्यम ४.०५–१०.१२ (२५ एकरांहून कमी)	९.०७	६.४५	३१.२३	२९.८३
मोठा १०.१३ व अधिक (२५ एकर +)	२.८५	१.४२	२८.२४	१८.०७
	१००.१०	१००.००	१००.००	१००.००

भू-सुधारणा कायद्यांच्या या परिणामावर भाष्य करताना पुढील अडचणींचा विचार करायला हवा :

१. मोठ्या जमिनींचे आकारमान कमी झाले असले तरी बेनामी (बैलांच्याही नावे) जमिनी आहेत का व त्यांचे प्रमाण किती ?

२. तळच्या जमिनींचे प्रमाण वाढलेले असले तरी त्यांचा कस कसा आहे, उत्पन्न मिळण्याचे प्रमाण किती आहे, कोरडवाहू किती आहे, इ. खोलात जाऊन त्याचा विचार करायला हवा.

३. कुळांचे प्रमाण कमी झाले आहे का ?

सावंत यांच्या विश्लेषणानुसार १९८१–८२ साली भारतात छुप्या कुळांचे प्रमाण एकूण ग्रामीण कुटुंबांच्या ३७·१७ टक्के होते. निर्वाहाचे अन्य साधन नसल्याने प्रत्यक्षात कुळे मालकांच्या तावडीत अडकलेलीच आढळतात.

४. सुधारित भू-मर्यादा कायद्याखाली ७७.७६ लाख एकर जमीन अतिरिक्त आहे असे योजना-आयोगाने म्हटले आहे. त्यातील ४५.३८ लाख एकर इतकी वाटली गेली होती. यातील किती जमीन वरील तक्त्यात प्रतिबिंबित झाली आहे हे कळायला मार्ग नाही. एक तर जी जमीन वाटली गेली असे सांगितले जाते ती प्रत्यक्षात किती मिळाली हे पाहायला हवे. तळच्या आकारातील जमिनीचे प्रमाण जे वाढलेले दिसते ते वारसाहक्काने होणाऱ्या वाटणीमुळेही वाढण्याची शक्यता नाकारता येत नाही. जाहीर अतिरिक्त जमीन ही लागवडीखालील जमिनीच्या केवळ २ टक्के भरते. वाटून उरलेली अतिरिक्त जमीन कायदे-कबजात अडकून पडली आहे.

५. मोठे जमीनदार जाऊन मध्यम आकाराच्या जमिनीचे मालक आले. हे लोक (बहुशः) घरातूनच शेती करीत असल्याने पूर्वीसारखे शेतमजुरांना काम मिळेनासे झाले असावे असा अंदाज करता येतो (केरळात असे घडले आहे). म्हणजे दारिद्र्यपीडित लोकांत त्यामुळे भरच पडली असावी.

६. उत्तरेत तर जमिनीच्या पट्टयांच्या मालकीच्या नोंदी अद्ययावत नाहीत. त्या न करण्यात हितसंबंध गुंतलेले दिसतात.

७. तळच्या जमीनधारकांच्या दर कुटुंबाला सरासरी जमीन ०.१८३ एकराएवढी पडते. ती निर्वाह-क्षम होणे अशक्यच आहे. तुकडे-जोड कायदा हा

कागदावरच राहिला आहे. फळझाडे किंवा भाज्या घ्यायच्या म्हटले तर किमान पट्टा ५०० एकरांचा हवा; तेव्हा विषमता आणलेल्या भू-संपत्तीचे वाटप केल्याने दारिद्र्य नाहीसे होईल असे समजणे भोळसटपणाचे आहे.

तळच्या लोकांना जमीन देण्यापेक्षा रोजगार मिळवून देणे हे दारिद्र्य कमी करण्यासाठीचे अग्र-क्रमाने धोरण अवलंबिणे अगत्याचे आणि अपरिहार्य आहे.

– १४ –

दारिद्र्याचे माप ठरविणारी निर्वाहरेषा ही दरमाणशी प्रतिदिनी धान्ये व डाळी मिळून सरासरीने ४९७ ग्रॅम (ग्रामीण व शहरी मिळून) अन्नधान्य लागते या विचारावर आधारलेली आहे. पण इतके धान्य उपलब्ध होत आहे काय? कृषीउत्पादन व आयात मिळून इतकी उपलब्धी आहे काय? असा एक प्रश्न उपस्थित होतो. उत्पादन व आयात मिळून दरमाणशी दररोज सरासरीने पुढीलप्रमाणे अन्नधान्य उपलब्ध होते असे नमूद आहे :

तक्ता क्र. ११

दरमाणशी प्रतिदिनी धान्य-उपलब्धी

साल	धान्ये	डाळी (ग्रॅम्स)	एकूण
१९५१	३३४	६१	३९५
१९७१	४१८	५१	४६९
१९९१	४७०	४०	५१०

(संदर्भ : इकॉनॉमिक सर्व्हे, १९९१–९२, भाग दोन, पृ. S–२४, S–२५)

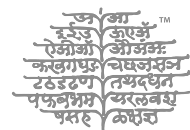
कृषी-उत्पादन कमी झाले तर ते आयात करावे लागते. परंतु १९७५ नंतर आयातीवर अवलंबून राहण्याचे प्रमाण कमी झालेले आहे (१९५१–५५– आयात एकूण उपलब्धीच्या ४.०%, १९७१–७५ ३.८%, १९९०– (–) ०.४%). उलट, कृषी-उत्पादनातून सरकारी धान्य-खरेदीचे प्रमाण (व म्हणून वाटप) वाढलेले आढळते. (१९५१–५५–४.४%, १९७१–७५–८.९%, १९९०–१०.३%) याचा अर्थ धान्योत्पादन आधुनिक कृषि-उत्पादन-तंत्राच्या स्वीकृतीमुळे वाढत आहे आणि सरकारी धान्य-खरेदीचे प्रमाणही वाढल्याने (वाटपासाठी), मधून मधून दुष्काळाचा फटका बसला तरी, त्याची तीव्रता जाणवली नाही. इतिहासकाळात १९७०–७१ चा सर्व भीषण दुष्काळ (ज्यात ५ लाखांहून अधिक नुसते कारागीर मेले.) वगळता अलीकडचा दुष्काळ हा १९४३ चा बंगालमधला (यात एकूण ३० लाख लोक मरण पावले असावेत असा सेन यांचा अंदाज आहे. या दुष्काळामुळेच अन्नधान्य-वाटपाचे धोरण सुरू झाले). पण त्यानंतर बिहारमध्ये १९६७, महाराष्ट्र १९७३, पश्चिम बंगाल १९७९, गुजरात १९८७ अशी दुष्काळी परिस्थिती निर्माण झाली होती. पण सरकारी हस्तक्षेपाने त्याची फारशी झळ जाणवलेली नाही.

सरकारी खरेदीचा दर कोणता असावा, वाटप-धान्याचा दर किती ठेवावा व यातील तफावतीचा बोजा सरकारी तिजोरीने किती सोसावा, असे या बाबतीतले प्रश्न आहेत. सरकारी धान्य-खरेदीच्या किंमती वाढविल्यास कृषी-उत्पादकांची प्राप्ती वाढते व उत्पादन वाढविण्यास प्रेरणा मिळते. पण धान्य-खरेदी सरसकट सगळ्या उत्पादकांकडून होत नाही. म्हणजे वाढीव किंमतीचा फायदा मोठ्या शेतकऱ्यांनाच मिळतो. धान्याच्या किंमती वाढल्याने दारिद्र्य-पीडित लोकांची धान्य खरेदी कमी होऊ शकते. त्यामानाने त्यांची मजुरी वाढत नाही. किमान मजुरीही मिळत नाही. यातून दारिद्र्याचे प्रमाण वाढते. बरे, धान्यवाटपाचा फायदा शहरी लोकांना अधिक करून मिळत असल्याचे दिसते. अशी ही एकंदरच शृंगापत्ती आहे. त्याची चर्चा इथे अप्रस्तुत आहे.

सर्वांना पोषक अन्न पुरवावयाचे तर आधी कृषी-उत्पादन वाढावयास हवे (दरहेक्टरी उत्पादनाचे प्रमाण वाढावयास हवे). तसेच सरकारी खरेदी आणि वाटप यांद्वारा ते गरजवंतांना (गरिबांना) मिळत राहील हेही पाहावयास हवे. रेशनिंगचे धान्य ठरावीक उत्पन्न-गटावरील लोकांना (ज्यांना बाजारात खरेदी करण्याची ताकद आहे अशांना) मिळू नये अशी व्यवस्था करण्याचाही कदाचित यासाठी विचार करावा लागेल.

– १५ –

दारिद्र्यनिर्मूलन व समृद्धी हा आर्थिक विकासाचा उद्देश आहे. उत्पादक भांडवल गुंतवणूक, व्यापक औद्योगीकरण, कृषीव्यवसायात नवतंत्रज्ञानाचा वापर, आधारभूत संचनेचा विकास यांद्वारे रोजगारीचे, प्राप्तीचे प्रमाण वाढेल व दारिद्र्य नाहीसे होईल अशी





भारतीय योजनाकारांची सुरुवातीला कल्पना होती. त्याचबरोबर ग्रामीण क्षेत्राचाही विकास व्हावा या दृष्टीने सामूहिक विकासप्रकल्प व राष्ट्रीय विस्तार कार्यक्रम (१९५२) हेही सुरू करण्यात आले. परंतु त्याचा फायदा आर्थिक आणि राजकीय दृष्टचा प्रबळ अशा गटांनाच झाला. नवीन तंत्र स्वीकारण्यातले धोके, जोखीम पेलण्याची क्षमता, तसेच वृत्तीत बदल होण्यातला धीमेपणा, आणि लक्ष्य गाठण्यासाठी आलेला दबाव व घाई, या आणि अशा अन्य मर्यादांमुळे विकास-फायदा खालवर झिरपत राहील ही अपेक्षा फोल ठरली. त्यामुळे दारिद्र्यपीडित लोकांचे लक्ष्य ठरवून त्यांचीच उन्नती करण्याचे अनेक कार्यक्रम १९६९ पासून आजवर राबविण्यात आले आहेत.

छोटे शेतकरी, सीमान्त शेतकरी व शेतमजूर यांच्यासाठीचे प्रकल्प (१९७३), किमान गरजा-पूर्ती कार्यक्रम (१९७८), राष्ट्रीय ग्रामीण रोजगारहमी-योजना (१९८०), ग्रामीण भूमिहीन मजुरांना रोजगार-हमीयोजना (१९८३–८४) (पुढे जवाहर रोजगार-योजनेत परिवर्तित), एकात्म ग्रामीण विकास कार्यक्रम (१९८०) या कार्यक्रमांचा 'लक्ष्य' शोधून दारिद्र्य-निवारणाच्या कार्यक्रमात समावेश होतो.

एकात्म ग्रामीण विकास कार्यक्रमात निर्वाहस्तरा-खालील कुटुंबांना कृषी, बागायत, रेशीम, पशुसंवर्धन, विणाई, हस्तव्यवसाय इत्यादींत स्वयंरोजगार उपलब्ध करून देण्याचा उद्देश आहे. यासाठी आर्थिक साहाय्य देण्याची व कर्जपुरवठा करण्याची सोय करण्यात आली आहे. सालिना ४,८०० रु. हून कमी ज्या कुटुंबांचे उत्पन्न असेल, त्यातही सालिना ३,५०० रु. हून कमी उत्पन्न असेल अशा कुटुंबांना प्राधान्याने त्याचा फायदा मिळावयाचा आहे. १९८६-८७ साली ३७ लाख लोकांना याचा फायदा मिळाला. दरडोई १,४७८ रु. धनसाहाय्य व ३,०३३ रु. कर्जे मिळाली = व एकूण ४,५११ रु. गुंतवणूक झाली. यामुळे निम्म्या लाभकऱ्यांचे उत्पन्न १,००० रु. वाढले; परंतु निर्वाहस्तराची ६,४०० रु. ची पातळी फक्त १२ टक्के लाभकर कुटुंबांनीच ओलांडली. ५४ टक्के लाभकर कुटुंबांची प्राप्ती ३,५०० रु. च्या पातळीहून वर गेली असे सांगितले जाते.

रोजगारहमीयोजनेखाली १९८६-८७ साली ३९ कोटी श्रमदिवस काम दिले गेले; प्रत्येकी ३.३५ किलो अन्नधान्य मिळाले. यातून तळी, मृद्संधारण, लहान पाटबंधारे, विहिरी, रस्ते, शाळा, बालवाड्या, पंचायत यांच्या इमारती इ. वरील कामे देण्यात आली. हे रोजगार थोड्या कालावधीसाठीच मिळाले व त्यामुळे दारिद्र्यनिवारण अल्पकाळापुरते राहिले. बाहेरच्या मानाने मजुरीचे दर कमी होते, आणि ज्या दरिद्री लोकांना काम मिळावयास हवे होते त्यांना ते मिळाले नाही. जी कामे घेतली, अर्धवट राहिली व जी झाली, ती निकृष्ट प्रतीची ठरली असे या कार्यक्रमांच्या मूल्य-मापनातून दिसून आले आहे. याचा अर्थ ही कामे हाती घेऊ नयेत असा होत नाही. या कामांवर देखरेख चांगली हवी, वीत्तपुरवठा तोकडा व खंडित राहू नये, लोकांची गरज भागविणारी, त्यांनी निवडलेली कामे घ्यावीत (क्षेत्रनिहाय कामांचे स्वरूप बदलणारे ठेवाव-यास हवे) व कामाची प्रत तंत्रदृष्ट्या चांगली राहील हे पाहायला हवे असा यातून निष्कर्ष निघतो.

अर्थसाहाय्य व कर्जे मिळवून देणाऱ्या प्रकल्पापेक्षा प्रत्यक्ष रोजगार मिळवून देण्याचे कार्यक्रम अधिक प्रभावी ठरतात. अन्य कार्यक्रमांत सत्ता निर्माण करण्या-पेक्षा अर्थसाहाय्य लुबाडण्याचे प्रलोभन अधिक आहे. कर्जाचा वापर घरखर्च भागविण्यासाठीदेखील केला जातो (त्यात सरकार केव्हातरी कर्जे निर्लेखित करणारच अशी हवा फैलावली आहे). शिवाय उत्पादित मालाच्या विक्रीची खात्री नाही. या प्रकल्पातून लाच-लुचपतीला अधिक व व्यापक वाव मिळतो. म्हणून दारिद्र्यनिवारणार्थ रोजगारयोजना त्यातील दोष कमी करून प्रामाणिकपणे राबवायला हवी असे म्हणावे लागते. या प्रयत्नात धरसोड उपयोगाची नाही. महाराष्ट्रातील रोजगारहमीयोजना सर्वत्र स्वीकारली जावी असे प्रतिपादले जात आहे.

रोजगारहमीयोजना हा तात्कालिक उपाय झाला. ग्रामीण भागात रोजगार वाढावा व कृषीउत्पादन वाढावे व सर्वत्र नवे कृषितंत्रज्ञान उपयोगात आणले जावे यासाठी शेती सुधारणांचा कार्यक्रम, योजना व ती अमलात आणण्यासाठी नवे व्यवस्थापन आचरणात आणावे असे शांतता आणि अन्न यांसाठीच्या आंतर-राष्ट्रीय आयोगाच्या आणंद (गुजरात) येथील बैठकीत आग्रहाने मांडण्यात आले आहे. कृषी, मत्स्य, कापूस व साखर उद्योगाच्या नूतनीकरणाने दहा वर्षांत (२,००० सालापर्यंत) ७·७ ते १०·३ कोटी इतका नवा रोजगार उपलब्ध होईल अशी सविस्तर योजनाही





त्यात मांडण्यात आलेली आहे. या योजनांचा तपशील या लेखाच्या व्याप्तीपलीकडचा आहे. याआधी पुढील अटींची पूर्तता व्हायला हवी हे त्यात स्पष्ट केले गेले आहे.

१. दारिद्र्यातून समृद्धीकडे जाण्याकरिता ज्या संधी उपलब्ध आहेत त्या पकडण्याइतकी जागृती लोकांत यायला हवी.

२. ही संधी पकडण्यासाठी त्यांची शक्ती वळवायला हवी.

३. आवश्यक ते कौशल्य व ज्ञान त्यांना प्राप्त करून दिले पाहिजे.

४. आवश्यक तो प्रत्यक्ष व संस्थात्मक आधार त्यांना मिळवून दिला पाहिजे.

माझ्या मते हे दारिद्र्य आपण घालविलेच पाहिजे. अशी जिद्द निर्माण झाल्याशिवाय सर्वत्र भावत असलेली मरगळ नाहीशी होणारी नाही. आकांक्षा आधी जागायला हवी.

दारिद्र्यनिर्मूलन अल्प काळात होईल असे समजणे चुकीचे आहे. कारण दारिद्र्य हे भारताच्या (१९४७) पाचवीलाच पुजले आहे. स्वातंत्र्याआधी निदान दोन-तीन शतकांपासून ते वाहात आले आहे. म्हणून ते घालविण्यासाठी प्रयत्नांची पराकाष्ठा करीत राहायला हवी.

दारिद्र्याच्या कारणांचा व इतिहासाचा वेगळ्या लेखात ऊहापोह करू.

संदर्भ :

◆ पीटर टाउन सेंड (सं.) – दि कन्सेप्ट ऑफ पॉव्हर्टी (यातील मार्टिन रीन यांचा लेखही).

◆ अमार्त्यकुमार सेन – कमॉडिटीज ॲण्ड केपेबिलिटीज.
– पॉव्हर्टी ॲण्ड फॅमिन्स.
– पॉव्हर्टी : ॲन ऑड्रिनल अप्रोच टु मेझरमेंट, इकॉनॉमेट्रिका, मार्च १९७६.
– ऑन एथिक्स ॲण्ड इकॉनॉमिक्स, १९८७.

◆ नोरोयुकी टाकायामा – पॉव्हर्टी, इन्कम इनइक्वॉलिटी ॲण्ड देअर मेझर्स : प्रो. सेन्स ॲक्सिओमॅटिक अप्रोच रीकन्सिडर्ड, इकॉनॉमेट्रिका, मे १९७९.

◆ रोहिणी नय्यर – रूरल पॉव्हर्टी इन इंडिया, १९९१.

◆ व्ही. एम. दांडेकर आणि नीलकंठ रथ – पॉव्हर्टी इन इंडिया.

◆ ए. रामस्वामी व एन. व्ही. आर. राम– पॉव्हर्टी, इज इट अंडरस्टुड ?

◆ जी. डब्ल्यू. लेविस व डी. टी. उल्फ – पॉव्हर्टी, इन इक्वॉलिटी ॲण्ड वेलफेअर, इकॉनॉमिक जनरल, १९८८ (कॉन्फरन्स पेपर्स).

◆ पी. डी. ओझा – ए कॉन्फिगरेशन ऑफ इंडियन पॉव्हर्टी, इन इक्वॉलिटी ॲण्ड लेव्हल्स ऑफ लिव्हिंग.

◆ कामता प्रसाद – प्लॅनिंग फॉर पॉव्हर्टी ॲलीव्हिएशन, १९८५.

◆ एम. एल. दांतवाला – पॉव्हर्टी देन ॲण्ड नाऊ १८७०–१९७०.

◆ इंदिरा हिरवे – अबॉलिशन ऑफ पॉव्हर्टी इन इंडिया, १९८६.

- टी. एन. श्रीनिवासन व पी. के. वर्धन (सं.) – पॉव्हर्टी अँण्ड इन्कम डिस्ट्रिब्यूशन इन इंडिया.
- जीन ड्रेझ अँण्ड अमर्त्य सेन (सं.) – हंगर अँण्ड पब्लिक अँक्शन, १९८९.
  ,, – पोलिटिकल इकॉनॉमी ऑफ हंगर, १९९०.
- एस. डी. सावंत – लँण्ड स्टॅटिस्टिक्स– कंपेरेटिव्ह अँनॅलिसिस ऑफ टेनन्सी स्टॅटिस्टिक्स, अर्थविज्ञान, मार्च १९९१.
- योजनाआयोग – सातवी पंचवार्षिक योजना १९८५–९०,–मध्यंतर मूल्यमापन, १९८८.
- नीलकंठ रथ – गरिबी हटाव : कॅन आय. डी. आर. पी. डू इट ? –इकॉनॉमिक अँण्ड पोलिटिकल वीकली, फेब्रु. ९, १९८५.
- स्टीफन क्लार्क, रिचर्ड हेमिंग व डेव्हिड उल्फ – ऑन इंडायसीस फार दि मेझरमेंट ऑफ पॉव्हर्टी, इकॉनॉमिक जर्नल, जून १९८१.
- वाणी के. बोरुहा – प्रॉब्लेम्स इन दि मेझरमेंट ऑफ इनइक्वॉलिटी अँण्ड पॉव्हर्टी, ए सर्व्हे, इंडियन इकॉनॉमिक जर्नल, एप्रिल–जून १९९१.
- भानोजीराव व्ही. व्ही. – इन्कम इनइक्वॉलिटी अँण्ड पॉव्हर्टी इन ईस्ट एशिया : ट्रेण्ड्स अँण्ड इम्प्लिकेशन्स, इंडियन इकॉनॉमिक जर्नल, ऑक्टो.–डिसें. १९८९.
- एक टिपण – योजना, १५ ऑगस्ट १९९०, पृ. ७७–८२.
- इंटरनॅशनल कमिशन ऑन पीस अँण्ड फूड यांच्या आणंद (गुजरात) येथील ऑक्टोबर २–५, १९९१ मधील बैठकीसाठी तयार केलेला अहवाल.

* *

अनुक्रमणिका



मराठी वाङ्मयाचे अध्यापन : स्थिती आणि गती

वा. पु. गिंडे, द. दि. पुंडे

(मेहता पब्लिशिंग हाऊसतर्फे प्रकाशित होणाऱ्या 'वाङ्मयाचे अध्यापन' या डॉ. वा. पु. गिंडे आणि डॉ. द. दि. पुंडे संपादित ग्रंथातील प्रारंभिक लेख)

वाङ्मय म्हणजे काय? वाङ्मयाच्या स्वरूपासंबंधीच्या आपल्या कल्पना काय आहेत? 'वाङ्मय' ह्या संकल्पनेत आपण कशा कशाचा अंतर्भाव करतो? वाङ्मयासंबंधीच्या या आणि यांसारख्या प्रश्नांची आपण जी आणि जशी उत्तरे देऊ त्यानुसार आपली 'वाङ्मयाच्या अध्यापना'संबंधीची संकल्पना तयार होईल, हे स्पष्टच आहे. परंतु आज एवढ्या विचाराने भागणारे नाही. वाङ्मयाच्या अध्यापनाच्या प्रश्नांत अनेक छोटे-मोठे प्रश्न गुंतलेले आहेत. त्यांतील काही शुद्ध तात्त्विक आहेत तर काही पूर्ण व्यवहारवादी आहेत; काही सांस्कृतिक-सामाजिक स्वरूपाचे आहेत, तर काही शैक्षणिक स्वरूपाचे आहेत; काही एकूण राष्ट्रीय धोरणाशी निगडित आहेत, तर काही आपल्या व्यक्तिजीवनाशी बांधलेले आहेत. सारांश, वाङ्मयाच्या अध्यापनाची समस्या अशी व्यामिश्र आहे आणि त्यामुळे केवळ 'वाङ्मय म्हणजे काय?' इत्यादी स्वरूपाच्या प्रश्नांची उत्तरे शोधण्याने वाङ्मयाच्या अध्यापनातील प्रश्न सुटतील अशी निदान आज तरी परिस्थिती नाही. वाङ्मयाच्या अध्यापनासंबंधाने उद्‌भवणाऱ्या अनेक गोष्टींपैकी काहींचा येथे विचार करावयाचा आहे.

– १ –

मराठी वाङ्मयाचे अध्यापन किंवा वाङ्मयाचे अध्यापन म्हणताना विद्यापीठीय अध्यापनाचे स्वरूप व प्रयोजने काय आहेत, येथूनच सुरुवात करायला हवी. मूलतः विद्यापीठ हे तयार प्रारूप (मॉडेल) इंग्रजांनी गेल्या शतकामध्ये काही विशिष्ट हेतूने येथे आणलेले आहे. एक तर रूढ भारतीय ज्ञानप्रक्रियेपेक्षा ते पूर्णपणे वेगळे व नवे होते आणि दुसरे म्हणजे, विद्यापीठाच्या म्हणून असणाऱ्या प्रयोजनांहून त्याची प्रयोजने वेगळी होती. म्हणजे असे की इंग्लंडमधील विद्यापीठापेक्षा मुंबई–कलकत्ता–मद्रास येथे स्थापन केलेल्या विद्यापीठांकडून इंग्रज राज्यकर्त्यांच्या, इंग्रज प्रशासकांच्या अपेक्षा फार वेगळ्या होत्या. येथे कामचलाऊ सनदी नोकर तयार व्हावेत हीच मुख्य अपेक्षा असल्याने येथील अभ्यासक्रमही तसेच झाले. याचा व्हायचा तो परिणाम झाला. मराठीचा अभ्यास विद्यापीठात व्हावा की होऊ नये, हा वाद मुंबई विद्यापीठ कारकीर्दीच्या अगदी आरंभकाळात सुरू झाला आणि तो बराच काळ चालू राहिला. न्यायमूर्ती रानडे यांना मुंबई विद्यापीठात मराठीचा अभ्यास सुरू व्हावा म्हणून अपार कष्ट घ्यावे लागले; (पण त्यांच्या हयातीत मराठीचा अभ्यास सुरू झालेला नव्हता. तो त्यांच्या निधनानंतर सुरू झाला.)

हे येथे निर्देशित करण्याचा हेतू हा आहे की आजही आपल्या विद्यापीठांचे स्वरूप फारसे वेगळे राहिलेले नाही.* पूर्वी ब्रिटिश अमदानीकरिता सनदी नोकर तयार करणारी ही विद्यापीठे आजही स्वतंत्र भारतासाठी तेच कार्य करण्यापलीकडे फार काही वेगळे करतात, असे नाही. त्यांनी अभ्यासक्रमांचे जुने साचेच थोड्याफार फरकांनिशी रेटत आणलेले आहेत. स्वतंत्र भारताला प्रशासनात लोकशाही पद्धती राबविण्यासाठी भाषावार प्रांतरचना करण्याची गरज वाटली; पण आपल्या

---

* १८५७ साली स्थापन झालेल्या मुंबई विद्यापीठामध्ये मराठीचा स्वतंत्र विभाग प्रत्यक्ष उघडला जाण्यास १९७० साल उजाडले; म्हणजे तब्बल ११३–११४ वर्षे लागली! घटना मुद्दाम नोंद घेण्यासारखी आहे.

अनुक्रमणिका

विद्यापीठांना लोकभाषांकरिता, भारतीय भाषांकरिता अद्यापिही काही करावेसे वाटत नाही. महाराष्ट्रात तरी विद्यापीठिय पातळीवर मराठी भाषा व वाङ्मय यांची अवस्था अत्यंत दीनवाणी, केविलवाणी असल्याचे दिसते. इंग्रजी भाषा व वाङ्मय विभागांचा (आणि युरोपीय भाषा आणि वाङ्मय विभागांचाही) डौल आणि वर्चस्व असणाऱ्या महाराष्ट्रातील विद्यापीठांत मराठी किती अंग चोरून उभी आहे, हे विद्यापीठांच्या वार्षिक ताळेबंद-पुस्तिकांवर सहज नजर टाकली तरी कळते. मराठी विभागाच्या वाट्याला अगदी नगण्य ' बडोट ' आलेले असते. तिकडे आंध्रसारख्या शेजारील राज्यात स्वतंत्र ' तेलगू विद्यापीठ ' रीतसर स्थापन होऊन कार्यरत असते आणि इकडे महाराष्ट्रात विद्यापीठिय पातळीवर मराठी भाषा व वाङ्मय यांची जणु पद्धतशीर गळचेपी चाललेली असते. ' पद्धतशीर गळचेपी ' म्हणण्याचे कारण असे, की १९४९ त स्थापन झालेल्या पुणे विद्यापीठाच्या कायद्यातच मराठीच्या अभिवृद्धीची व विकासाची तरतूद आहे. परंतु त्या विद्यापीठात मराठीला आजवर पद्धतशीरपणे डावलले गेले आहे, असे चित्र दिसते (या विद्यापीठाच्या निर्मितीचा इतिहास याकरिता मुद्दाम पाहण्यासारखा आहे.).

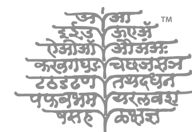
वास्तविक आपल्या विद्यापीठांनी सर्वप्रथम मातृभाषेच्या आणि मातृभाषेतील वाङ्मयाच्या अभ्यासाची गरज काय ? याचा शोध घ्यायवा हवा. ज्ञान हा जर विद्यापीठाच्या अस्तित्वातील गाभ्याचा भाग आहे, तर ज्ञान व भाषा, ज्ञान व वाङ्मय यांचे संबंध तरी काय असतात, यांचा मूलभूत शोध घेतला जाणे आवश्यक आहे. प्रकृतीकडून संस्कृतीकडे नेणे हे विद्यापीठाचे, विशेषतः विद्यापीठातील मानव्य शाखेचे ध्येय होय, असे मानले जाते. हे जर खरे असेल तर भाषेची किमान क्षमता असल्याखेरीज आणि वाङ्मयाचा आवश्यक तो संस्कार झाल्याशिवाय संस्कृतीच्या दिशेने वाटचाल होऊ शकेल का, एवढ्या गोष्टीचा तरी विद्यापीठाने विचार करायला नको काय ? अभ्यासक्रमादींच्या संदर्भात विद्यापीठे आपल्या पारंपरिक चौकटींना धरून कशी आहेत, याचे विवेचन पुढे येणारच आहे. तूर्त इतकेच ध्यानात घ्यायचे की वाङ्मयाच्या अध्यापनासंबंधाने आपल्याला वाटणाऱ्या असमाधानात ' आपल्या विद्यापीठांची परंपरानिष्ठ घटना ' हीही एक गोष्ट आहे.

– २ –

' वाङ्मयाचे अध्यापन ' या विषयावर मराठीत आजवर बऱ्यापैकी चर्चा झालेली आहे, बरेच लिहिले गेलेले आहे. यातला बराच ऊहापोह शिक्षणशास्त्राच्या अंगाने झालेला आहे; मात्र ' वाङ्मय ' या अभ्यास-विषयाचे वेगळेपण लक्षात घेऊन तो क्वचितच झालेला आहे. अन्य अभ्यास-विषय आणि वाङ्मय यांमध्ये एक मोठा मूलभूत फरक आहे. तो म्हणजे वाङ्मय ही जिवंत गोष्ट आहे. एखादी वाङ्मयकृती कितीही जुनी, कितीही पुराणकालीन असली तरीही तिचा आस्वाद, तिचा प्रत्यय, तिचा अनुभव नित्यनूतन असतो आणि देश-काल-परिस्थितीनुसार तो काही प्रमाणात बदलताही असतो. त्यामुळेच वाङ्मयाचे अध्ययन–अध्यापन ही इतर विषयांप्रमाणे केवल ज्ञानप्रक्रिया राहात नाही. ती जितकी ज्ञानप्रक्रिया आहे, तितकीच ती संस्कार-प्रक्रियाही आहे. त्यामुळे इतर अभ्यास-विषयांकरिता उपलब्ध असणारे अध्यापनाचे व्यूह किंवा साचे वाङ्मयाच्या अध्यापनाकरिता उपकारक ठरतीलच असे नाही. वाङ्मयाचे स्वरूप आणि कार्य लक्षात घेऊन वाङ्मयाच्या अध्यापनासाठी स्वतंत्र अध्यापन-रीती शोधणे अध्यापकाला आवश्यक ठरते. अध्यापक आपापल्या क्षमतेनुसार ती संशोधितही असतात.

आणखी एक गोष्ट म्हणजे संगीत, चित्रकला, शिल्पकला इत्यादी कलाविषयांचे अध्यापन करताना समोरच्या विद्यार्थ्यांना गायक-वादक म्हणून, चित्रकार म्हणून, शिल्पकार म्हणून घडवायचे आहे, अशी त्या त्या विषयाच्या अध्यापकाची भूमिका असते. वाङ्मयाचे अध्यापन करणाऱ्या अध्यापकाची अशी भूमिका असू शकते का ? वाङ्मयाचा पदवी किंवा पदव्युत्तर अभ्यासक्रम पुरा केला की लेखक घडला असे होते का ? लेखक घडविणे हे वाङ्मयाच्या अभ्यासक्रमाचे उद्दिष्ट असते का ? असे जर नसेल तर मग वाङ्मयाचे अध्ययन-अध्यापन का केले जाते ? म्हणजे त्याचे कोणते प्रयोजन असते ?

वाङ्मय-निर्मितीची प्रक्रियाच मुळात गूढ आणि अ-ज्ञात असते; त्यामुळे अध्यापनाद्वारे ती समजावून सांगता येईल अशी काही शक्यता नसते. मग वाङ्मयाच्या अध्यापन-प्रक्रियेत वाङ्मयाचा आस्वाद कसा घ्यावा हे शिकविले जाते का ? वाङ्मयाचा आस्वाद ही तर पूर्णतः व्यक्तिगत प्रक्रिया आहे. व्यक्तीचे जसे





नि जेवढे भावपोषण झालेले असते, तशी नि तेवढी त्या व्यक्तीची आस्वाद घेण्याची क्षमता असते. समान सामाजिक, कौटुंबिक, आर्थिक, सांस्कृतिक परिस्थितीत वाढलेल्या दोन व्यक्तींचे भावपोषण समानच असेल, असेही दिसत नाही. त्यामुळे वाङ्मयाचे अध्यापन करणे म्हणजे वाङ्मयाचा आस्वाद घेण्यास शिकविणे, असेही म्हणता येत नाही. आता वाङ्मयाचा आस्वाद ही जितकी व्यक्तिगत प्रक्रिया असते, तितकीच ती सामाजिक–सामूहिक प्रक्रियाही असते. अमुक वाङ्मय-कृतीबद्दल अमक्याचे काय म्हणणे आहे, तमक्याला काय वाटते, हे जाणून घेण्यास वाचक उत्सुक असतो; एवढेच नव्हे तर अशा जाणून घेण्यातून तो स्वतःची आस्वादन-शक्ती सामाजिक - सामूहिक आस्वादन – पातळीवर आणून ठेवू इच्छितो. वाङ्मयाच्या आस्वादासंबंधाने समाजामध्ये हे जे अभिसरण होत असते, त्याचा नि वाङ्मयाच्या अध्यापनाचा काही धागा कधी जुळतो का ?

वाङ्मयाचे अध्यापन म्हणजे वाङ्मय-परंपरेचे भान देणे, वाङ्मय-तत्त्वाच्या शोधनास प्रवृत्त करणे असे म्हणणे म्हणजे वाङ्मयाचे अध्यापन ही केवळ ज्ञानप्रक्रियाच आहे, हे मान्य करण्यासारखे आहे. मग वाङ्मयाचे जिवंत असणे, वाङ्मयकृती सदैव चैतन्य-तत्त्वाने विलसत असणे इत्यादी निरीक्षणे बाजूलाच राहतात. वाङ्मयाचे अध्यापन म्हणजे शैलीचे अध्यापन नव्हे, हे तर आता सर्वांनी मान्य केलेले आहेच. वाङ्मयप्रकाराचे असे अध्यापनही अपुरे राहणारे असते. कारण प्रत्येक नवी वाट शोधणारी वाङ्मयकृती संबंधित वाङ्मयप्रकाराच्या पूर्वनिर्धारित निकषांनाच धक्के देत असते. या सर्वांतून एकच कळते की वाङ्मयाचे अध्यापन म्हणजे वाङ्मयाच्या निर्मिती-प्रक्रियेचे अध्यापन नव्हे; तसेच ते वाङ्मयाची समीक्षा कशी करावी याविषयीचे अध्यापनही नव्हे. मग ' वाङ्मयाचे अध्यापन म्हणजे काय ?' ह्या प्रश्नाचे कोणते उत्तर शोधायचे हाच मूलभूत प्रश्न ठरतो. प्रारंभी म्हटल्या-प्रमाणे " वाङ्मय म्हणजे काय ?' वाङ्मयाच्या स्वरूपा-संबंधीच्या आपल्या कल्पना काय आहेत ? ' वाङ्मय ' ह्या संकल्पनेत आपण कशा कशाचा अंतर्भाव करतो ? इत्यादी प्रश्नांची आपण जशी व जी उत्तरे देऊ, त्यानुसार आपली वाङ्मयाच्या अध्यापनासंबंधीची संकल्पना तयार होईल. " परंतु असे म्हणणे म्हणजे ' वाङ्मयाचे अध्यापन म्हणजे काय ? ' या प्रश्नापासून सोयीस्कर सुटका करून घेण्याचाच एक प्रकार ठरतो. कारण वाङ्मयाचे स्वरूप, व्याप्ती व प्रयोजन यांसंबंधाने एकच एक उत्तर संभवत नाही. उदाहरणार्थ, प्रस्थापित साहित्यिक आणि विद्रोही साहित्यिक यांची या बाबतीतली उत्तरे एकमेकांपासून पूर्णतः वेगवेगळी येणारी असतात. त्यामुळे ' वाङ्मया 'प्रमाणे ' वाङ्मयाचे अध्यापन ' याही विषयाबद्दल निश्चयाने सांगता येत नाही, असे म्हणून कोडयातच राहावे लागते. परंतु ' वाङ्मय म्हणजे संस्कार ' (येथे ' संस्कार ' या संज्ञेचा रूढ अर्थ न घेता वाङ्मयीन संस्कार इ. प्रकारे चर्चिला जाणारा अर्थ घ्यायचा), ह्या अंगाने वाङ्मयाकडे पाहिले की या चराचर सृष्टीसंबंधाने एक भान देण्याची वाङ्मयाची क्षमता लक्षात येते. हे जीवनभान जाणण्याजोखण्याच्या विविध क्षितिजांपर्यंत विद्यार्थ्याला नेऊन पोचविणे आणि असे करता करता त्याच्यात नैतिकता संक्रमित करणे हे मग वाङ्मयाच्या अध्यापनाचे एक सूत्र सांगता येते. वाङ्मयाचे अध्ययन-अध्यापन हे अंतिमतः समग्र जीवनाचेच अध्ययन-अध्यापन बनते आणि त्यामुळेच ते साधे, सरळ, सोपे राहात नाही; जीवनाइतकेच ते गुंतागुंतीचे होते; त्याचा पुनःपुन्हा नव्याने विचार करावा लागतो. वाङ्मयाच्या अध्यापनाचा सातत्याने जीवनसंबद्ध, नवनवीन जाणिवांनिशी विचार होत राहणे, यातच त्याचे साफल्य आहे. वाङ्मयाचे अध्यापन अशा व्यापक भानातून करणे गरजेचे असल्यामुळेच वाङ्मयाच्या अध्यापकावर मोठी जबाबदारी येऊन पडते.

– ३ –

कोणत्याही विषयाच्या अध्यापनाचा प्रश्न त्या विषयाच्या स्वरूप-प्रयोजनविषयक तात्त्विक चर्चेनिशी सुटणारा–संपणारा नसतो. ज्याच्यासाठी अध्यापन करायचे तो ' विद्यार्थी ' हा घटक अध्यापनाच्या प्रक्रियेमध्ये महत्त्वाचा असतो. संस्कार करणे, मन संपन्न करणे, व्यक्तिमत्त्व समृद्ध करणे इत्यादी स्वरूपाचे वाङ्मयाचे कळत-नकळत प्रकट होणारे गुणविशेष लक्षात घेता, वाङ्मयासारख्या विषयाच्या अध्यापनाच्या बाबतीत विद्यार्थी हा घटक आणखीनच महत्त्व धारण करतो. त्यामुळे वाङ्मयाचा अभ्यास करू पाहणारा विद्यार्थिवर्ग कसा आहे, या अभ्यासक्षेत्रात अवगाहन करण्याची त्याची क्षमता काय आहे, वाङ्मयाच्या अभ्यासाकडून त्याच्या स्वतःच्या अपेक्षा तरी काय

अनुक्रमणिका





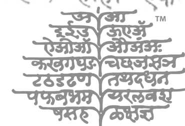
आहेत, इत्यादी बाबींचा विचार वाङ्मयाचे अध्यापन करताना होणे आज तरी आवश्यक वाटते आहे. कारण आज वाङ्मयाच्या अभ्यासाकडे येणारा विद्यार्थी पूर्वीसारखा केवळ शहरी, मध्यमवर्गीय आणि वाङ्मयाची रुची-अभिरुची असणारा असा राहिलेला नाही. शिक्षणाचा सर्वदूर प्रसार झालेला असल्याने वाङ्मयाचा अभ्यास करण्यासाठी समाजाच्या विविध स्तरांतून आणि मुख्य म्हणजे लक्षणीय संख्येने समाजाच्या कनिष्ठ स्तरांतून विद्यार्थी येत आहेत. शहर भागापेक्षा ग्रामीण भागातील विद्यार्थी-विद्यार्थिनी वाङ्मयाच्या अभ्यासाकडे जास्त संख्येने वळताना दिसत आहेत. पुन्हा ह्या विद्यार्थ्यांनी 'वाङ्मय' हेच आपले अभ्यासक्षेत्र निवडण्यामागची कारणेही निरनिराळी आहेत; मुख्य म्हणजे बव्हंशी ती वाङ्मयबाह्य आहेत किंवा वाङ्मयीन वातावरणाशी न जुळणारी तरी आहेत.

वाङ्मय अभ्यासण्यासाठी पूर्वीसारखा एकाच वाङ्मयीन अभिरुचीशी बांधलेला, वाङ्मयावर वाङ्मय म्हणून प्रेम करणारा किंवा करू इच्छिणारा, बहुतांशी एकाच सामाजिक स्तरातून व परिसरातून येणारा असा एकसंध विद्यार्थिवर्ग आता उपलब्ध नाही. समाजाच्या विविध स्तरांतली, महाराष्ट्राच्या निरनिराळ्या विकसित-अविकसित भागांतली, एकसारखी क्षमता व अभिरुची नसणारी आणि एकमेकांपासून पूर्णपणे विभिन्न उद्दिष्टे घेऊन वाङ्मयाच्या अभ्यासाकडे वळलेली अशी मुले-मुली आज महाविद्यालयांमध्ये आणि विद्यापीठांमध्ये वाङ्मयाच्या अभ्यासासाठी दाखल होताना दिसत आहेत. आपल्या अध्यापनाचा व्यूह रचताना अध्यापकांनी ही वस्तुस्थिती ध्यानात घेणे आवश्यक आहे. ह्या बदललेल्या परिस्थितीमुळे 'वाङ्मयाचे अध्यापन का व कसे ?' ह्या प्रश्नाची व्याप्ती वाढलेली आहे, हे लक्षात घेणे जरुरीचे आहे.

– ४ –

वाङ्मयाच्या अभ्यासक्षेत्राकडे वळणारा आजचा विद्यार्थी कसा आहे, तो कोणती ध्येये नि उद्दिष्टचे घेऊन वाङ्मयाभ्यासाकडे वळलेला आहे, याचा किंचित तपशिलाने विचार करणेही बरेचसे बोधप्रद ठरणारे आहे. आज मुळातच अन्य कोणत्याही विद्याशाखेकडे प्रवेश मिळू न शकलेला विद्यार्थी कलाशाखेकडे नाइलाजाने येताना दिसतो. त्यातही कलाशाखांतर्गत जे अर्थशास्त्र, राज्यशास्त्र, मानसशास्त्र, समाजशास्त्र इ. अभ्यासक्रम आहेत तिकडे डाळ शिजू न शकणारे किंवा तिकडून हकालपट्टी केलेले विद्यार्थी मराठी घेतात, असे एक विदारक चित्र दिसते. मराठी वाङ्मयाच्या जिज्ञासेपोटी किंवा किमान प्रेमापोटी विद्यार्थ्याने मराठी हे अभ्यासक्षेत्र निवडलेले आहे, असे क्वचितच दिसते. मोठ्या नाइलाजाने, कोठेच काही जमत नाही म्हणून, बी. ए., एम. ए. ची कुठली का होईना एक पदवी हवी म्हणून मराठीच्या अभ्यासाकडे वळलेल्यांची संख्या फार मोठी आहे. यातही पुन्हा मराठी वाङ्मयाची परंपरा नसलेल्यांची संख्या मोठी आहे. मराठी वाङ्मयाचा अभ्यास हा फार सोपा आहे, डोक्याला त्रास न देणारा आहे, अशा (गैर) समजुतीने वाङ्मयाभ्यासाकडे वळलेल्या विद्यार्थ्यांची संख्या नगण्य नसते. बी. ए., एम. ए. ला मराठी घेतल्याने आपण लेखक होऊ शकू, कवी होऊ शकू, नाट्यक्षेत्रात काही छोटी-मोठी कामगिरी बजाऊ शकू अशाही समजुतीने मराठीच्या अभ्यासाकडे थोडे विद्यार्थी वळलेले असतात. थोडक्या वेळात थोडक्या श्रमात एखादी पदवी मिळवावी म्हणून काही नोकरदार मुले-मुली मराठी अभ्यासविषय म्हणून निवडताना दिसतात; तर रिकामा वेळ घालविण्यासाठी काही शिकावे, आपली पत्नी 'डबल ग्रॅज्युएट' आहे, हे आपल्या पतीला अभिमानाने सांगता यावे म्हणून काही गृहिणी मराठीच्या अभ्यासाकडे वळलेल्या असतात. सारांश, मराठी वाङ्मय हे अभ्यासक्षेत्र निवडणारे विद्यार्थी एक तर अनुत्सुक तरी असतात; किंवा वाङ्मयाचा अभ्यास हे उद्दिष्ट सोडून अन्य कोणत्या तरी लौकिक लाभासाठी मराठीकडे वळलेले असतात. वाङ्मयाभ्यासाच्या शुद्ध जिज्ञासेपोटी मराठीच्या अभ्यासाकडे कोणी एखादा वळलेला असेल, अशी आज तरी परिस्थिती नाही.

अशी चमत्कारिक परिस्थिती उद्भवण्यास पुन्हा आपली समाजव्यवस्था व शिक्षणव्यवस्थाच कारणीभूत आहे. म्हणून यात विद्यार्थ्यांना दोष देता येत नाही. विद्यार्थ्यांची अशी विचित्र मानसिकता काही सामाजिक (गैर) समजुतींतून आणि शिक्षणविषयक नियोजनातील काही त्रुटींतून तयार झालेली दिसते. समाजात-विशेषतः तरुण वर्गामध्ये श्रमप्रतिष्ठेपेक्षा पदवीला– मग ती कोणत्या का मार्गाने मिळालेली असेना, कोणत्या का विद्याशाखेतील असेना– प्रतिष्ठा असल्याचे दिसते. बेकारी संपेपर्यंत शिकत राहणे, हाही एक प्रकार





दिसतो. विशिष्ट प्रकारच्या–पांढरपेक्षा–नोकऱ्यांबद्दलचे पारंपरिक आकर्षण हे तर सदैव उपलब्ध कारण आहेच. 'सर्वांसाठी शिक्षण' हे धोरण राबवता राबवताच 'सर्वांसाठी समान शिक्षण' हे धोरण राबविले गेले, आणि तिथेच पदव्यांचे कारखाने तयार होण्याची प्रक्रिया सुरू झाली.

या सर्वांची एक परिणती म्हणजे विद्यार्थी–विशेषतः कलाशाखेकडचा, वाङ्मयाचा विद्यार्थी ध्येयहीन, दिशाहीन होण्यात झाली. अशा वाट चुकलेल्या विद्यार्थ्यांना वाङ्मयाचे अध्यापन करावे लागणे, ही एक शृंगापत्ती आजच्या अध्यापकासमोर आहे.

– ५ –

मराठीच्या विद्यार्थिवर्गाच्या बाजूचे असे निराशाजनक अतःएव अडचणीचे चित्र दिसत असताना यातून ज्याला मार्ग काढावयाचा आहे, त्या मराठीच्या अध्यापकवर्गाच्या बाजूचे चित्र पाहिले तर तेथेही फारसे समाधान गवसत नाही. याचेही कारण पुन्हा आपल्या सामाजिक व्यवस्थेत व शिक्षणव्यवस्थेतच असल्याचे दिसते. म्हणून याहीबाबत पुन्हा अध्यापकांना दोष देता येत नाही. वर उल्लेखिलेले तथाकथित विद्यार्थीच द्विपदवीधर होऊन, इतरत्र कोठेच काही न जमल्याने अनिच्छेने प्राध्यापक झालेले दिसतात. वाङ्मयाभ्यासाची जराही क्षमता नसणारे, वाङ्मयाभ्यासामध्ये रुची तर सोडाच; पण त्यासंबंधी कमालीची नावड असणारे, मराठी वाङ्मय-परंपरेचे यथोचित आकलन वा भान नसणारे अनेकजण आज शहरांतील व ग्रामीण भागांतील महाविद्यालयांतून अध्यापन करीत आहेत. "बालकवी हे राजकारणी कवी होते; कारण ते टिळकांच्या (?) घरी राहात होते", अशा आपल्याच कल्पनाविलासानिशी त्यांचे अध्यापन चाललेले असते. मराठीचे अनेक प्राध्यापक बाजारात मिळणाऱ्या मार्गदर्शिकांचाच वापर करून अध्यापन करीत असतात; तर अनेक प्रकारे आपण मार्गदर्शिकांमध्ये–गाईड्समध्ये नवनवे विचार-निष्कर्ष मांडलेले आहेत, अशी जाहीर शेखी मिरवणारे काहीजण विद्यापीठात राजरोसपणे स्थानापन्न झालेले दिसतात. नुकतेच बी. ए., एम. ए. झालेले आहेत, जराही लेखनचिंतन नाही आणि एकदम एम. ए. वर्गांना शिकवण्याची संधी मिळते आहे, हे चित्र तर केवळ ग्रामीण भागातच नव्हे, तर शहर भागात, अगदी पुणे, मुंबई, नागपूर, कोल्हापूर, औरंगाबादमध्येही दिसते (वाईट परिस्थिती म्हणजे एम. ए. वर्गांना शिकवण्यासाठीची पातळी आपण कमावलेली नाही याची या प्राध्यापकांना खंतही नसते आणि जाणीवही नसते.). जुने अन् जाणते प्राध्यापक विद्यापीठाची अभ्यासमंडळे, विधिसभा इत्यादींमधील किंवा साहित्यसंस्थांमधील विविध सन्मानपदे मिळवण्यात तरी गुंग असतात; किंवा ही कमिटी, ती समिती करीत प्रवासभत्ते उकळण्याच्या किंवा उत्तरपत्रिकांचे ढिगारेच्या ढिगारे उपसून 'चार पैसे' कनवटीला लावण्याच्या खटाटोपात दंग असतात. प्राध्यापकांचा एक छोटा वर्ग असाही आहे, की 'मागील पानावरून पुढे चालू ठेवणे' एवढेच व्रत तो नेकीने पाळतो व अद्ययावत राहण्याबाबत कमालीचा उदासीन राहतो.

अध्यापनासाठीची सामग्री कशी संपादन करावयाची, अध्यापनाच्या दृष्टीने जमवलेल्या सामग्रीची जुळवाजुळव कशी करायची, निरनिराळ्या वर्गांना आणि निरनिराळ्या–म्हणजे सामान्य किंवा विशेष-पातळ्यांवर शिकविताना अध्यापनातील स्तरभेद कसा राखायचा याचा विचार फारच थोडे मराठीचे प्राध्यापक करीत असतील. (वर्गावर जाताना किंवा वर्गावर गेल्यावर तो सुरुवातीला मनातल्या मनात मिनिट-अर्धामिनिट जी काय अध्यापन-विषयाची जुळणी करील, तेवढीच त्याची अध्यापनाची शिदोरी. मराठीच्या प्राध्यपकाइतका स्वयंभू दुसरा कोणी असेल असे वाटत नाही! अध्यापन-सामग्रीचे संपादन, अध्यापन-विषयाची तयारी अध्यापनाचे संपूर्ण वर्षाचे/सत्राचे नियोजन इत्यादी चांगल्या अध्यापकाने करावयाच्या गोष्टी मराठीच्या अध्यापकापासून शतयोजने दूर असल्यासारख्या आहेत. ह्या सगळ्याचा इत्यर्थ इतकाच की मराठीच्या विद्यार्थ्याप्रमाणे मराठीचा प्राध्यापकही वाङ्मयाभ्यासाबाबत कमालीचा अनुत्सुक असल्याचे दिसते

– ६ –

संदर्भग्रंथांची, नियतकालिकांसारख्या संदर्भसामग्रीची अनुपलब्धी ही मराठीच्या प्राध्यापकांची कायमची डोकेदुखी आहे. या समस्येबाबत वेळोवेळी खूप बोललेलिहिले गेले असल्याने, येथे विस्तार नको, येथे एवढेच नमूद करावयाचे आहे की अशा साधनसामग्रीच्या अभावी अध्यापनाची आपली क्षमता वाढवणे, अध्यापक म्हणून स्वतःची तयारी करून घेणे राहून जाते.

आपली स्वतःचीच तयारी करून घेणे, आपली

बौद्धिक उंची वाढविणे, आपली वाङ्मयविषयक जाण तपासून घेणे यांकरिता मराठीच्या अध्यापकांसाठी आणखी एक मार्ग खुला असतो. तो म्हणजे वाङ्मयीन नियतकालिकांतून वाङ्मयविषयक लेखन करणे. असे लेखन, मग ते साहित्यचर्चाविषयक असो वा समीक्षण-परीक्षणात्मक असो, सातत्याने व जाणीवपूर्वक केल्यास प्राध्यापकांचा दुहेरी फायदा होतो. एक म्हणजे, अशा प्रकारच्या लेखनामुळे वाङ्मयविषयक विविध प्रश्नांना तो सतत भिडत राहतो आणि त्याचा परिणाम ह्याची वाङ्मयविषयक जाणीव विकसित होण्यात होतो. दुसरे म्हणजे त्याच्या लेखनावर टीकाटिप्पणी होऊ शकते, मतेमतान्तरे व्यक्त केली जाऊ शकतात आणि त्याला आपली वाङ्मयीन जाण तपासून घेण्याची, आत्मपरीक्षण करण्याची संधी प्राप्त होऊ शकते. परंतु या प्रकाराला अनेक मर्यादा आहेत. एक तर, आपल्या लेखनाद्वारे स्वतःस जोखून घेण्यास प्राध्यापक उत्सुक असतातच असे नाही. मुळात ते साहित्य चर्चात्मक, समीक्षात्मक लेखन करण्यासच फारसे उत्सुक नसतात (वाङ्मयीन नियतकालिके आवर्जून वाचणारे प्राध्यापकही मोजकेच असतात). आणि थोडेफार प्राध्यापक अशी उत्सुकता बाळगून असतील तर आज आपल्याकडे साहित्य-संशोधन, साहित्य-चर्चा, साहित्य-समीक्षा यांना वाहिलेल्या चांगल्या वाङ्मयीन नियतकालिकांचे दुर्भिक्षच आहे. ‘सत्यकथे’ सारखे मासिक बंद पडून दशक लोटले आहे. साहित्य संस्थांची नियतकालिके ‘पंचधारा’-सारखा एखादुसरा अपवाद वगळता ‘हाऊस मॅगेझिन्स’च बनून गेली आहेत. ‘आलोचना-अनुष्टुभ्’-सारख्या मासिकांचा एखादा धागा हाताशी असतो; पण तीही आर्थिक दुर्बलतेमुळे ‘नियत’कालिक राहत नाहीत. अशा रीतीने वाङ्मयविषयक विचारांचे सातत्याने आदानप्रदान होईल, मतेमतान्तरे नि वादविवाद झडतील आणि त्यांतून वाङ्मयविचाराचा परिपोष होईल, असे जे वाङ्मयीन नियतकालिकांचे व्यासपीठ परवापरवापर्यंत – अधिक साक्षेपाने सांगायचे तर १९८० पर्यंत उपलब्ध होते, तेच आज उपलब्ध नाही.

पूर्वी अनेक चांगल्या वाङ्मयीन वा वैचारिक व्याख्यानमाला कार्यरत होत्या. त्या आज जवळजवळ बंद पडल्यासारख्या झालेल्या आहेत. त्यामुळे जाण-कारांच्या व्याख्यानांच्या श्रवणाने जी अभिज्ञता येत असे; ती येण्याची संभावना नष्ट झाली आहे.

या सांस्कृतिक दुर्घटनेचे दुहेरी तोटे जाणवतात. एक म्हणजे, वाङ्मयाभ्यासकांना आपली क्षमता पारखून घेण्याची संधी मिळत नाही. दुसरे म्हणजे, वाङ्मयीन नियतकालिकांच्या वाचनाद्वारे वाङ्मयीन जाणिवेचे जे पोषण व्हायचे, ते आता होत नाही. वाङ्मयीन नियत-कालिकेच ठप्प झाल्याने किंवा सपक झाल्याने हे पोषण होण्याचे कार्यही थंडावलेले आहे. वाङ्मयीन नियत-कालिके ही वाङ्मयाच्या अध्यापनाची खरे तर एक चांगली सामग्री होय. पण तिची उपलब्धी होऊ शकत नाही, अशी आजची स्थिती आहे.

– ७ –

वाङ्मयाच्या अध्यापनविषयक सामग्रीचा आणखी सूक्ष्मपणाने विचार करायचे ठरवले तर वेळीच चित्र दिसते. एखाद्या जिज्ञासू प्राध्यापकाने प्रामाणिकपणे व कसोशीने अध्यापनसामग्री जमा करावयाची म्हटले, तर तो निराश व्हावा अशी परिस्थिती मराठी वाङ्मयाभ्या-साच्या क्षेत्रात आहे. मध्ययुगीन मराठी वाङ्मयाची परंपरा सातशे वर्षांइतकी जुनी असली आणि विविध प्रकारप्रवाहांनिशी सिद्ध झालेल्या आधुनिक मराठी वाङ्मयाला जरी दीडशे-पावणेदोनशे वर्षांची परंपरा लाभलेली असली, तरी वाङ्मयाच्या अभ्यासाची स्वतःची विद्यापद्धती (discipline) मराठीत तयार झालेली नाही. मराठीने साहित्यविचाराच्या बाबतीत संस्कृतकडे तरी धाव घेतलेली आहे; किंवा पाश्चात्त्यां-कडून तरी उसनवारी केलेली आहे. एवढे करूनही मराठीच्या या साहित्यविचारप्रतिपादकांनी हा साहित्य-विचार मध्ययुगीन वा आधुनिक मराठी वाङ्मयाला लावून पाहिलेलाच नाही. ते केवळ तत्त्वचर्चाच करीत राहिले (तीही पुन्हा वरवरच्या परिचयाच्याच पातळी-वरची.). समग्र मराठी साहित्याचे अवलोकन–आलोडन करून त्यातून बाहेर प्रक्षेपित होणारी साहित्यतत्त्वे गोळा करून मराठीचे साहित्यशास्त्र सिद्ध करण्याचा प्रयत्न झालेला नाही. समीक्षाविचाराच्या बाबतीत तर आपण आपले सांस्कृतिक व वाङ्मयीन संचित यांकडे शोधक दृष्टीने न पाहता, आपल्या गरजा न लक्षात घेता केवळ पाश्चात्त्यांचे तयार व्यूहच आयात करीत आलेलो आहोत. एवढेच नव्हे, तर भारतीय जीवनशैलीत सामावू न शकणाऱ्या किंवा बसू न शकणाऱ्या अनेक प्रणाली (isms) घेऊन आपण आपले समीक्षाक्षेत्र ‘संपन्न’ करण्याचा खटाटोप करीत आहोत. समीक्षा व

अनुक्रमणिका

वाङ्मयेतिहास यांतील भेदरेषा नीट लक्षात न घेतल्या-मुळे आपण मराठी वाङ्मयाचा खराखुरा इतिहासही सिद्ध करू शकलो नाही. साहित्यविचार, समीक्षाविचार आणि वाङ्मयेतिहास यांच्यासाठी उपकारक असे संशोधन मराठीत होताना दिसत नाही. आपले सारे संशोधन जास्तकरून पाठचिकित्सेतच गुंतून पडलेले आहे. त्याच्या पलीकडे संशोधनक्षेत्राचा फार मोठा परिसर असू शकतो, असतो हे आपणास जणु ज्ञातच नाही. पुन्हा या पाठचिकित्सा पद्धतीच्या संशोधन परंपरेचाही ऱ्हासकाळ जवळ आला आहे, असे वाटण्यासारखी आज परिस्थिती निर्माण झालेली आहे.

या सर्व गोष्टी एकत्रित पाहता मराठी वाङ्मयाची अभ्यासक्षेत्रे अद्यापिही अस्पर्श, अविकसित, अप्रबुद्ध राहिल्याचे दिसते. अर्थातच जिज्ञासू अभ्यासकास/अध्यापकास हवी असणारी साधनसामग्री फारच तुटपुंज्या, अर्ध्याकच्च्या स्वरूपांत उपलब्ध होत असते. अशा अपुऱ्या सामग्रीवर अध्यापकाची गुजराण होणार नाही; त्याचे समाधान तर मुळीच होणार नाही. मराठी वाङ्मयाच्या अध्यापनातील हीही एक अडचण मुद्दाम लक्षात घेण्यासारखी आहे.

– ८ –

अध्यापन-प्रक्रियेचे १) अभ्यासक्रम, २) अध्यापन आणि ३) मूल्यमापन असे तीन घटक असतात. आणि 'अभ्यासक्रमाचे प्रयोजन' या एकमेव सूत्राने हे तीन घटक एकमेकांशी निगडित असतात. या तीन घटकांचा वाङ्मयाच्या अभ्यासक्षेत्रात वारंवार विचार झालेला आहे आणि तरीही त्यामध्ये बरीच न्यूने राहून गेलेली आहेत. याचे कारण बहुधा असे दिसते की या तिन्ही घटकांच्या स्वरूपनिश्चितीसाठी आवश्यक ते संशोधन, सर्वेक्षण आपण केलेले नाही. महाराष्ट्रातील आणि महाराष्ट्राबाहेरीलही सर्व विद्यापीठांचे बी. ए./एम. ए. पातळीवरील मराठी वाङ्मयाचे अभ्यासक्रम जवळपास सारखेच आहेत. इकडेतिकडे तपशिलाचेच काय ते किरकोळ फरक दिसतील, पण सामान्यतः सर्व विद्यापीठांनी मराठी वाङ्मयाच्या अभ्यासक्रमाचा ढाचा समानच राखलेला दिसतो. आता महाराष्ट्र-प्रदेशाची विशालता आणि विविधता लक्षात घेता संपूर्ण महाराष्ट्रभर मराठी वाङ्मयाचा एकच एक अभ्यासक्रम राबविता येईल काय, असे करणे कितपत इष्ट आहे, याचा कोणीही विचार केलेला दिसत नाही. वास्तविक स्थानिक गरजा आणि स्थानिक वाङ्मयीन परंपरा लक्षात घेऊन प्रत्येक विद्यापीठास आपापला स्वतंत्र अभ्यासक्रम निदान काही प्रमाणात तरी तयार करता येणे शक्य आहे. मराठवाडा ही जर संतांची भूमी आहे, महानुभावांच्या चलनवलनाचे क्षेत्र आहे, दलित चळवळींचे केंद्र आहे, तर तेथील विद्यापीठिय अभ्यासक्रमात संतवाङ्मय, महानुभाव वाङ्मय, दलित वाङ्मय यांचे विशेषीकृत पाठ्यक्रम असायला नकोत का ? प्रबोधनाच्या पहिल्या लाटा प्रामुख्याने पश्चिम महाराष्ट्रात आणि विशेषेकरून मुंबई–पुण्यात उसळल्या होत्या, हे लक्षात घेऊन (आणि त्यासंबंधीची प्रचंड साधनसामग्री तेथे उपलब्ध आहे, अद्यापि अलक्षित आहे हेही लक्षात घेऊन) '१९ व्या शतकातील वाङ्मय, वाङ्मयीन व अन्य वाङ्मयपोषक चळवळी आणि वाङ्मयविचार' यांचा अंतर्भाव असणारे विशेष पाठ्यक्रम मुंबई विद्यापीठात, पुणे विद्यापीठात असणे यथायोग्य होणार नाही काय ?

याच्याही पुढे जाऊन असे म्हणावेसे वाटते की, महाराष्ट्रातील विद्यापीठांतल्या सर्व मराठी विभागांनी एकत्र बसून, चर्चा करून मराठी वाङ्मयाच्या अभ्यासक्षेत्रांचे नियोजन करण्याची आज नितान्त आवश्यकता आहे. आपापल्या विद्यापीठक्षेत्रातील वाङ्मयीन परिसर, वाङ्मयीन परंपरा लक्षात घेऊन त्यांनी सरळसरळ अभ्यासक्षेत्रेच वाटून घ्यायला हवीत; (निदान एम. फिल./पीएच.डी. चे विषय देताना का होईना हा विशिष्ट अभ्यासक्षेत्राचा आग्रह त्या त्या विद्यापीठाने धरावा) अशी प्रा. गो. म. कुलकर्णी यांनी मागे एका चर्चासत्रात केलेली सूचना गंभीरपणे विचार करण्यासारखी आहे. तसे केल्याने मराठीच्या अभ्यासक्षेत्रांचा एक निश्चित असा विकास-कार्यक्रम आखून त्याबरहुकूम कार्य तरी होईल. अर्थात, ही एक आदर्श स्थिती आहे, हे मान्य करूनही, असे काही करण्याची योजना अगदीच कल्पनेच्या पातळीवर राहील, वास्तवात येणारच नाही, असे मात्र म्हणता येणार नाही. एकेका विद्यापीठाला आपल्या आपल्या क्षेत्रातल्या उपलब्ध अभ्याससामग्रीची पाहणी करून मराठीच्या आरंभापासून आजपर्यंतच्या कालखंडातील एकेक शतक अभ्यासाकरिता निवडून घेता येणे शक्य आहे.

विद्यापीठिय अभ्यासक्रम जे चाकोरीबद्ध झालेले आहेत, त्यांमध्ये सुधारणा होणे आवश्यक आहे, या मुद्द्यास धरून आणखीही काही विचार मांडता येतात.





महाराष्ट्र शासनाने शासन-व्यवहारात मराठीचा वापर होणे ही बाब अत्यावश्यक केलेली आहे. (ही घटना १९६४–६५ मधील आहे) आणि कर्मचाऱ्यांचे त्या दिशेने प्रबोधन व प्रशिक्षण होण्यासाठी स्वतःच काही प्रयत्न केलेले आहेत. परंतु महाराष्ट्रातील विद्यापीठे या बाबतीत पूर्ण उदासीन दिसतात. आपल्या विद्यापीठाचा मराठीचा पदवीधर किंवा द्विपदवीधर शासनामध्ये विनासायास समाविष्ट होईल, अशा तऱ्हेची कोणतीही योजना विद्यापीठांच्या मराठी विभागांनी संकल्पिली नाही, मग अमलात आणणे तर दूरच राहो. "मी अमुक एक विद्यापीठाचा मराठी विषयातील पदवीधर आहे, त्यामुळे मला भाषासंचालनालयातील भाषांतर-काराच्या (ट्रान्सलेटरच्या) पदावरील नियुक्ती सहजसाध्य आहे", असे एखादा विद्यार्थी आत्मविश्वासाने म्हणू शकतो का ? पारंपरिक अभ्यासक्रमात 'कौशल्यपूर्ण' बदल करून त्यांची पारंपरिकता अबाधित राखण्यातच विद्यापीठांच्या मराठी अभ्यास मंडळांनी धन्यता मानलेली दिसते.

याचा अर्थ मराठीचा वाङ्मयविचाराधिष्ठित अभ्यासक्रम असूच नये, असा कोणीही घेण्याचे कारण नाही. तसा तर असायलाच हवा आहे; परंतु त्याच्या जोडीला मराठी भाषा व मराठी साहित्य यांची वर्तमान प्रभावक्षेत्रे आहेत तरी कोणती, ते पाहून त्याही क्षेत्रांना उपयुक्त ठरतील असे नवनवीन अभ्यासक्रम आखायला हवेत.

महाराष्ट्राबाहेर ज्या विद्यापीठांमध्ये मराठी वाङ्मयाचे अध्यापन होते, तेथेही स्थानिक परिस्थिती, तेथील मराठी वाङ्मयाची परंपरा लक्षात घेऊन अभ्यासक्रम आखायला हवेत. काही परप्रांतांमध्ये गेल्या तीन-चार शतकांपासून मराठी भाषक स्थायिक झालेले आहेत. त्यामुळे त्या त्या प्रांतात मराठी वाङ्मयाची काही एक परंपरा निर्माण झालेली असू शकते. त्या परंपरेचा नीटस शोध तेथील मंडळीच घेऊ शकतात. म्हणूनच महाराष्ट्रातील वाङ्मयाभ्यासकांसाठी तयार केलेला पारंपरिक अभ्यासक्रम राबविण्यापेक्षा महाराष्ट्राबाहेरील विद्यापीठांनी स्थानिक मराठी वाङ्मयपरंपरा लक्षात घेऊन आपल्या अभ्यासक्रमाची आखणी का करू नये ? कारण महाराष्ट्राबाहेरील ठिकठिकाणच्या मराठी वाङ्मयप्रवाहांचा अभ्यास मराठी वाङ्मयाच्या क्षेत्राची अभिवृद्धीच करणारा ठरेल.

परप्रांतांतल्या विद्यापीठांतील मराठी विभागांनी आपापले अभ्यासक्रम निश्चित करताना आणखीही एका गोष्टीकडे लक्ष द्यायला हवे. ती म्हणजे महाराष्ट्राबाहेरील आपापल्या प्रांतातल्या मराठी भाषक समाजाच्या मराठी भाषा व मराठी वाङ्मय यांसंबंधीच्या गरजा नि अपेक्षा तरी काय आहेत, हे पाहणे. अशा स्थानिक गरजा नि अपेक्षा लक्षात घेऊन तयार केलेले अभ्यासक्रम निश्चितच फलदायी ठरतील.

मराठी वाङ्मयाचे अध्यापन जास्तीत जास्त अर्थपूर्ण करण्याच्या दृष्टीने महाराष्ट्रातील आणि महाराष्ट्राबाहेरील पदवी व पदव्युत्तर पातळीवरील मराठीचे अभ्यासक्रम सुधारण्याची, त्यांची पुनर्रचना करण्याची, त्यांतील पारंपरिकता शक्य तेथे टाळून, कमी करून त्यात अद्ययावतता आणण्याची, मराठी भाषा व वाङ्मय यांसंबंधाने असणाऱ्या समाजाच्या गरजा व अपेक्षा लक्षात घेऊन नवे अभ्यासक्रम तयार करण्याची आज नितान्त गरज आहे, हे आवर्जून सांगावेसे वाटते.

— ९ —

विद्यापीठिय अभ्यासक्रमांबाबतचे एक असमाधान जाता जाता नोंदवावेसे वाटते. पारंपरिक अभ्यासक्रमांचाही पराभव करणाऱ्या काही गोष्टी आजच्या अभ्यासक्रम-रचनेत आढळतात, त्यांकडे साभिप्राय अंगुलिनिर्देश करावासा वाटतो. काही विद्यापीठांमध्ये साहित्यविचार किंवा समीक्षाविचार यांसारख्या तात्त्विक अभ्यासक्रमासाठी केवळ चार-पाच पुस्तके नेमलेली असतात आणि त्या पुस्तकांचा संहितानिष्ठ अभ्यास म्हणजेच साहित्यविचाराचा किंवा समीक्षाविचाराचा अभ्यास, असा भ्रमगोल निर्माण केलेला असतो. एखाद्या विद्यापीठात 'वाङ्मयेतिहासा'च्या अभ्यासक्रमासाठी एकच एक वाङ्मयेतिहास ग्रंथ नेमलेला असतो; तर दुसऱ्या एखाद्या विद्यापीठात एखाद्या विशिष्ट कालखंडातील आठ-दहा लेखक आणि आठ-दहा कलाकृती यांचा अभ्यास म्हणजे 'वाङ्मयेतिहासा'चा अभ्यास, अशी समजूत करून दिली गेलेली असते. 'वाङ्मयप्रकारां'चा अभ्यासही अशाच पद्धतीने चार-दोन कलाकृतींच्या जुजबी समीक्षात्मक अभ्यासावर भागवून नेण्याचा प्रकार दिसतो. कोणी याबद्दल शंका घेतली किंवा या अभ्यासक्रमांबाबत जराही नाराजी दाखविली, तर अभ्यासमंडळाचे सदस्य व अध्यक्ष एकमुखाने "मराठी विषयाचे विद्यार्थी [illegible] रण्यासाठी

ही व्यावहारिक तडजोड करायलाच हवी", असे उत्तर देताना दिसतात. वास्तविक असे अभ्यासक्रम हे अभ्यासक्रम नसतात, तर एक मोठी अफरातफरच फ्रॉड असते. असे 'अनैतिक' अभ्यासक्रम का शिकवायचे ? मुख्य म्हणजे शिकवायचेच कसे ? कारण साहित्यविचार असो, वाङ्मयप्रकार असो वा वाङ्मयेतिहास असो, काहीही शिकवायचे म्हणजे चार-दोन पुस्तकेच शिकवायची; फक्त त्या चार-दोन पुस्तकांतील 'आशय' शिकवीत राहायचा, अशी परिस्थिती झालेली आहे.

सारांश, एक तर, कालबाह्य वाटावेत असे पारंपरिक अभ्यासक्रम आणि दुसरे म्हणजे तेही पुन्हा केवळ चारेक पुस्तकांच्या अभ्यासाच्या साच्यांमध्ये बसविलेले; अशा परिस्थितीत वाङ्मयाचे अध्यापन अडचणीचे होणार नाही तर काय होणार ?

– १० –

विद्यापीठिय पातळीवरील मराठीच्या अध्ययन–अध्यापनाबाबत सर्वत्र एक असमाधान भरून राहिलेले आहे आणि त्यासंबंधाने शिक्षणक्षेत्रात, वाङ्मयाच्या प्रांतात आणि एकूण समाजातही उलटसुलट चर्चा सदैव होताना दिसतात. वर निर्देशित केलेल्या परिस्थितीमुळे तर पदवी-पातळीवरील व पदव्युत्तर पातळीवरील प्रश्नपत्रिकांद्वारे होणारे मूल्यमापन केवळ हास्यास्पद झालेले आहे. अभ्यासक्रम कोणताही असो– म्हणजे तो साहित्यविचाराचा असो, वाङ्मयेतिहासाचा असो, वा वाङ्मयप्रकाराचा असो– आमच्या प्रश्नपत्रिकांतून केवळ नेमलेल्या पुस्तकांवरच प्रश्न असतात आणि तेही आशयनिष्ठ व स्थूल उत्तरांची अपेक्षा करणारे असतात. उदाहरणार्थ, 'टीपा लिहा' असा आदेश देऊन त्यापुढे 'रणांगण', 'तरुणीशिक्षणनाटिका', 'गावगाडा' यांसारखी ग्रंथनामे किंवा 'कै. गो. गं. लिमये', 'विभावरी शिरूरकर', 'दादोबा पांडुरंग' अशी लेखकनामे जेव्हा 'वाङ्मयेतिहासा'च्या प्रश्नपत्रिकेत दिलेली असतात, तेव्हा विद्यार्थ्यांकडून नेमके काय अपेक्षित असते ? याच चालीवर "एक कादंबरीकार म्हणून वि. स. खांडेकर यांची कामगिरी वर्णन करा" यासारखा प्रश्न 'कादंबरी' या वाङ्मयप्रकारावरील प्रश्नपत्रिकेत किंवा 'वाङ्मयेतिहासा'च्या प्रश्नपत्रिकेत किंवा 'एका लेखकाचा अभ्यास' याही विषयावरील प्रश्नपत्रिकेत जसाच्या तसा घेता येतो (आणि विद्यार्थ्याने त्याचे वाटेल ते उत्तर दिले तरी चालते.).

प्रत्यक्ष उत्तरपत्रिकांचे मूल्यमापन होताना कोणत्या प्रकारची अफरातफर (फ्रॉड) केली जाते, याबाबतचा ऊहापोह येथे न केलेलाच बरा ! उत्तरपत्रिकांचे मूल्यमापन हा ज्याच्या त्याच्या प्रामाणिकपणाचा आणि कठोर कर्तव्यपालनाचा प्रश्न आहे. पण अभ्यासक्रमाची उद्दिष्टचे, प्रत्यक्ष निर्धारित केलेला अभ्यासक्रम आणि त्याचे मूल्यमापन यांमध्ये कमालीची तफावत दिसते. प्रत्येक विद्यापीठात (गतवर्षीच्या) प्रश्नपत्रिकांचे मूल्यांकन करण्याची एक प्रक्रिया असते. अभ्यासमंडळाने प्रश्नपत्रिकांची चर्चाचिकित्सा करण्यासाठी समिती नेमायची वगैरे असते. अशी समिती नेमलीही जाते. पण समितीकडून अपेक्षित कार्य होताना दिसत नाही. वास्तविक अशा समितीने शैक्षणिक शिस्तीने काम केले तर एक प्रकारचा कृतिसाद (फिड बॅक) सिद्ध होईल आणि मूल्यमापन पद्धतीबरोबरच शक्य व आवश्यक तेथे अभ्यासक्रम सुधारण्याची प्रक्रियाही होऊ शकेल.

तथापि मूल्यमापनाच्या बाबतीत कमालीचे शिथिल, स्पष्ट शब्दांत सांगायचे तर भोंगळ धोरण अवलंबिलेले दिसते. याचा परिणाम पुढे एम. फिल./पीएच. डी. च्या शोधप्रबंधात खोटेपणा आणि बेशिस्त येण्यात होतो. तेथेही पुन्हा 'दयाबुद्धी' चे भोंगळ धोरण स्वीकारून पदव्यांचा दान-धर्म सुरूच असतो. जोपर्यंत मूल्यमापनातील या भोंगळ धोरणाचा त्याग केला जात नाही आणि जोपर्यंत मूल्यमापनाचे इष्ट आणि फलदायी ठरणारे व्यूह स्वीकारले जात नाहीत, तोपर्यंत वाङ्मयाचे अध्यापन निरर्थक होत राहणार आहे.

– ११ –

मूलतः वाङ्मय हे जीविताशी संबंधित आहे. त्यामुळे या जीविताचा अभ्यास करणाऱ्या मानसशास्त्र, राज्यशास्त्र, तत्त्वज्ञान इत्यादी अभ्यासशाखांतील ज्ञानव्यूह वाङ्मयाच्या अभ्यासाला आपोआप उपकारक ठरतात. त्यामुळे वाङ्मयाच्या अभ्यासक्रमात आंतरशाखीय अभ्यासाची (interdisciplinary studies ची) काही तरी व्यवस्था असणे आवश्यक आहे. अन्यथा वाङ्मयाचा अभ्यास नुसताच एकेरी राहील असे नव्हे, तर तो अपुराही राहण्याची भीती संभवते. समीक्षेच्या समाजशास्त्रीय समीक्षा, ऐतिहासिक समीक्षा, चरित्रात्मक समीक्षा, मानसशास्त्रीय समीक्षा, आदिबंधात्मक-समीक्षा इत्यादी ज्या पद्धती विकसित झालेल्या आहेत,

त्यांच्या यथायोग्य आकलन-उपयोजनासाठी त्या त्या शास्त्राचे पुरेसे ज्ञान वाङ्मयाभ्यासकाला असायला हवे. त्यामुळे आपल्या अभ्यासक्रमात कुठे तरी आंतरशाखीय अभ्यासाचा किमान पातळीवरचा का होईना अंतर्भाव असायला हवा.*

– १२ –

भारत हे बहुभाषिक राष्ट्र आहे. एकसंधतेमुळे येथे फार पूर्वीपासून भाषिक व वाङ्मयीन आदानप्रदानाची प्रक्रिया घडत राहिलेली आहे. पुन्हा बहुभाषिक असूनही – मुख्य म्हणजे आर्यभाषा-संघ आणि द्राविडभाषा-संघ अशी उत्तर-दक्षिणेकडील विभागणी असूनही भारताची एकात्म सांस्कृतिक परंपरा असल्याचेही दिसून येते. त्यामुळे कोणत्याही भारतीय भाषेतील वाङ्मयाचा अभ्यास हा केवळ त्या एकाच भाषेतील वाङ्मयाचा अभ्यास राहू शकत नाही. आजूबाजूच्या भाषांतील वाङ्मयपरंपरांची प्रभावक्षेत्रे तपासून पाहणे आवश्यक असते. पूर्वकालीन सांस्कृतिक संचित एखाद्या भाषेतील वाङ्मयपरंपरेत किती व कोणत्या दिशेने प्रवाहित होत आले आहे, हे पाहणे आवश्यक ठरते. उदाहरणादाखल अगदी सारांशाने का होईना दलित साहित्याकडे पाहावे. भारताच्या प्रत्येक प्रांतातल्या दलिताची स्थिती वेगवेगळी; त्यामुळे प्रत्येक प्रांतातले दलित साहित्य स्वरूपतः वेगळे झालेले आहे. इतकेच नव्हे तर एखाद्या तेलंगणासारख्या प्रदेशात दलितसाहित्यप्रवाहच अस्तित्वात येत नाही (तेथील विद्रोह नक्षलवादी चळवळीच्या माध्यमातून बाहेर येतो.). अशा रीतीने भारतासारख्या राष्ट्रात वाङ्मयाभ्यासाकरिता तौलनिक वाङ्मयाभ्यास विद्याशाखेची आवश्यक तेवढी मदत घेणे प्रस्तुत ठरते.

– १३ –

मराठी वाङ्मयाच्या अभ्यासाबाबत तर याची अधिकच गरज वाटते. कारण ब्रिटिश राज्यसत्तेच्या काळातील मुंबईप्रांत वर सिंध कराचीपासून खाली कर्नाटक–मलबारपर्यंत विस्तारलेला होता. या सर्व प्रांतप्रदेशांसाठी एकच अभ्यास-धोरण राबविले जात होते. या एकसंध प्रांतात नोकरीपेशाच्या निमित्ताने माणसे स्थलान्तर करीत होती. त्याचे काही स्पष्ट परिणाम घडत होते. उदाहरणार्थ, थेट कराची येथे मराठी विद्यालय होते. तेथे आजचे सुप्रसिद्ध समीक्षक डॉ. व. दि. कुलकर्णी अध्यापन करीत होते. किंवा दूर कर्नाटकात विजापूर येथे मराठीचे महाविद्यालयीन स्तरावर अध्यापन होत होते आणि तेथे आजचे सुप्रसिद्ध समीक्षक प्रा. गो. म. कुलकर्णी अध्यापन करीत होते. ही अर्थातच अगदी अलीकडची गोष्ट झाली. एकोणिसाव्या शतकात किंवा विसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धातही हेच घडत राहिलेले आहे.*

यातून एक नवा पण महत्त्वाचा मुद्दा उपस्थित होतो. तो म्हणजे मराठी वाङ्मयाच्या क्षेत्राचा. साधारणपणे मराठी वाङ्मयाचा अभ्यास म्हणजे पश्चिम महाराष्ट्रातील मराठी वाङ्मयाचा अभ्यास अशी परिस्थिती होताना दिसते. केंद्रस्थानीच्या वाङ्मयाचा अभ्यास सुविधेमुळे लगोलग व जास्त होणार, हे मान्यच आहे. परंतु मराठीच्या विस्तारलेल्या भूप्रदेशातील वाङ्मयाचा अभ्यास सदैव दुर्लक्षित राहणे, ही काही चांगली स्थिती नव्हे. उलट, हा एक प्रकारे केंद्रस्थानीच्या वाङ्मयाचा अभ्यास अपुरा ठेवण्याचाच भाग आहे. मराठी वाङ्मयाच्या अभ्यासात दुर्दैवाने अशी परिस्थिती निर्माण झालेली दिसते. यातून मग केंद्रापासून दूर सरकलेल्या मराठी वाङ्मयाभ्यासकांनी असमाधान व्यक्त करण्याचे प्रकारही घडलेले आहेत.* याचा एक (म्हटले तर

* वास्तविक आंतरशाखीय अभ्यासाची विद्यापीठाच्या सर्वच अभ्यासक्षेत्रांत आवश्यकता आहे. त्याखेरीज त्या त्या अभ्यासाला पूर्णता, सखोलता येणार नाही.

* १८५६ सालचे 'पांडवप्रतापा'चे कराची येथे तयार केलेले एक हस्तलिखित डॉ. द. दि. पुंडे यांच्याकडे उपलब्ध आहे. या हस्तलिखिताचा विशेष म्हणजे याचा लेखनिक श्री. सदाशिव कृष्णाजी सावरगावकर हा दलित आहे. मराठी हस्तलिखिताची परंपरा थेट कोठपर्यंतच्या मुलखात गेली, याची सांस्कृतिक नोंद व्हायला हवी.

* उदाहरणार्थ, डॉ. मा. गो. देशमुख यांची तक्रार पहा. ते लिहितात, "... मराठी भाषिकांपैकी चार-पाच जिल्ह्यांतील लोक दैनंदिन व्यवहारात व लेखनात 'महाराष्ट्र' हा शब्द केवळ स्वतःपुरता मर्यादित करीत असतात... अशा प्रकारच्या तथाकथित महाराष्ट्राबाहेरील लोकांची भाषा मराठी असली तरी त्यांची

अनुक्रमणिका

चांगला) परिणामही झालेला दिसतो. तो म्हणजे स्थानिक अभिमानबिंदू चाळवले गेले आणि तेथील विद्वानांनी आपल्याच प्रदेशातील वाङ्‌मयीन परंपरांचा शोध घेण्याचे प्रयत्न केले. ग. रं. दंडवते, कृ. गं. कवचाळे व चि. नी. जोशी यांचे अनुक्रमे १) 'बडोद्याचे मराठी साहित्य' (१९२५), २) 'मध्यभारतीय मराठी वाङ्‌मय' (१९३९) आणि 'मराठवाड्यातील अर्वाचीन मराठी वाङ्‌मय' (१९३९) हे ग्रंथ याचेच निदर्शक होत. खेदाची गोष्ट अशी, की पश्चिम महाराष्ट्राने याही प्रयत्नांकडे दुर्लक्ष केले. आधुनिक मराठी वाङ्‌मयेतिहासविषयक ग्रंथांमध्ये पश्चिम महाराष्ट्रातील एखाद्या सामान्य कवीला स्थान मिळू शकले; पण चि. नी. जोशींनी निर्देशित केलेल्या मराठवाड्यातील कवींपैकी एकाही महत्त्वाच्या कवीला काही त्यात जागा मिळू शकली नाही; किंवा बी. रघुनाथांसारख्या लेखकालाही यथोचित न्याय मिळालेला दिसत नाही. अशा उपेक्षेने मराठी वाङ्‌मयाच्या अभ्यासाचे क्षेत्रच संकुचित होत आहे, हे निर्विवाद आहे.

आज मॉरिशससारख्या बेटात किंवा अमेरिकेसारख्या खंडप्राय देशात मराठी वाङ्‌मयाची निर्मिती होते आहे. या सातासमुद्रांपलीकडील मराठी वाङ्‌मयाच्या प्रवाहांचा वेळीच अभ्यास व्हायला हवा. कदाचित असा अभ्यास या दूरदेशींच्या वाङ्‌मयनिर्मितीला आवश्यक ती दिशाही देऊ शकेल, आणि मुख्य वाङ्‌मयधारेशी असणारा तिचा अनुबंध शोधू शकेल.

आणखी एक गोष्ट म्हणजे आज अनेक विदेशी अभ्यासक त्यांच्या त्यांच्या ज्ञानव्यूहानिशी आणि अभ्यासपद्धतीनिशी मराठी वाङ्‌मय व मराठी संस्कृती यांचा अभ्यास करताना दिसतात. नुकतेच दिवंगत झालेले श्री. सोन्थायमर हे अशा अभ्यासकांतील एक महत्त्वाचे नाव होय. श्रीमती इलिनॉर झेलियट. श्रीमती ॲन फिल्डहाऊस किंवा प्रोफेसर रेसाईड अशी आणखीही नावे सांगता येतील. ह्या सर्वांच्या अभ्यासाच्या पद्धतींची आणि त्यांनी काढलेल्या निष्कर्षांची किमान ओळख तरी करून घेणे जरुरीचे आहे.

तात्पर्य, मराठी वाङ्‌मयाचे विस्तारलेले भौगोलिक क्षेत्र विचारात घेतल्याखेरीज मराठी वाङ्‌मयाच्या अभ्यासाला परिपूर्णता येणार नाही. केवळ पश्चिम महाराष्ट्रातील मराठी वाङ्‌मयाचा अभ्यास, तोही पुन्हा तिथल्याच विद्वानांनी केलेला अभ्यास करण्याचा संकुचितपणा टाकून देऊन मराठी वाङ्‌मयाच्या अभ्यासक्षेत्राची होणारी हानी जलदीने थांबवली पाहिजे.

मराठी वाङ्‌मयाच्या अध्यापनाची स्थिती आणि गती ही अशी आहे. मराठीच्या अध्यापनासंबंधाने येथे सर्वच्या सर्व प्रश्नांची चर्चा झालेली आहे, असे मुळीच नाही. तथापि येथपर्यंत केलेल्या चर्चेतून मराठी वाङ्‌मयाच्या अध्यापनातील प्रश्न आणि समस्यांचे व्यापकपण लक्षात येईल; त्याचप्रमाणे मराठीच्या अभ्यासाची किती तरी क्षेत्रे अद्याप आपणास खुली व्हायची आहेत, हे ध्यानात येईल. उदाहरणार्थ, भाषांतर ही आज 'तौलनिक वाङ्‌मयाभ्यासा'ची उपशाखा राहिलेली नसून तिला स्वतंत्र विद्येचा (Discipline चा) दर्जा प्राप्त झालेला आहे.* मराठीत परभाषांतून भाषांतरित झालेले आणि मराठीमधून परभाषांमध्ये भाषांतरित झालेले वाङ्‌मय यांचा पद्धतशीर अभ्यास होणे आवश्यक आहे. असा अभ्यास अखेरतः आपल्या वाङ्‌मयीन

देशविशिष्ट नावे 'महाराष्ट्रे'तर आहेत– हे सत्य मराठी वाङ्‌मयाच्या इतिहासात तरी निदान डोळ्यांआड करण्याचे प्रयोजन नाही. आजवरचे भाषाशास्त्रज्ञ व वाङ्‌मयसमालोचक हे वैदर्भीय, गोमंतकीय अशा प्रकारची वाङ्‌मयाची विभागणीही करून चुकले आहेत ! हे त्यांनी राजकीय वेगळेपणामुळे वा त्या त्या लेखकाच्या स्वयंकेंद्रितपणामुळेच केले असे नव्हे, तर 'महाराष्ट्र' या शब्दाची व्याप्ती 'मराठी' या शब्दाइतकी विस्तृत नसल्यामुळे होय. अर्थात, विचार करायचा तो केवळ महाराष्ट्रातील वाङ्‌मयाच्या इतिहासाचा नव्हे, तर 'मराठी' वाङ्‌मयाच्या इतिहासाचा होय.

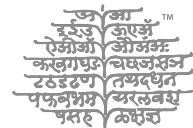
* "Translation Studies is indeed a discipline in it's own right; not merely a minor branch of comparative literary study, not yet a specific area of linguistics, but a vastly complex field with many far-reaching ramifications."

–Susan Bassnett McGuire, *Translation Studies* Mathuen, London and New York, 1980, Page 1.

संस्कृतीच्या चलनवलनाचा निदर्शक ठरेल.

अनेक गोष्टींचा येथे ऊहापोह केलेला आहे, तो मराठीच्या अभ्यासक्षेत्रातील उणिवांच्या किंवा खुजे-पणाच्या दिग्दर्शनासाठी नव्हे; तर कमालीच्या गंभीर-पणाने आणि पूर्ण अभ्यासानिशी या स्थितिगतीचा विचार व्हावा म्हणूनच. अर्थात, हेही खरे आहेच, की ही स्थिती काही केवळ दोन-चार वर्षांत झटकन बदलणारी नाही. ती पालटण्यास चांगलाच दीर्घ अवधी लागणार आहे. त्यालाही हरकत नाही. परंतु त्यासाठी-देखील विचारवंतांनी एकत्र येऊन काही एक धोरण आखून वाङ्मयाच्या अध्ययन-अध्यापनाचे दीर्घकालीन नियोजन करणे आवश्यक आहे. वाङ्मयाचे अध्यापन करणाऱ्या व वाङ्मयासंबंधी आस्था असणाऱ्या आपण सर्वांनीच यावर आज अंतर्मुख होऊन विचार करण्याची व त्या विचारांच्या अनुरोधाने निश्चित स्वरूपाची कृती करण्याची आवश्यकता आहे.

* *





नियम आणि प्रतिरूपे

२. संरचना, सामर्थ्ये व संकेत

लेखक : नोम चॉम्स्की
अनुवादक : मिलिंद स. मालशे

पहिल्या व्याख्यानामध्ये मानवी ज्ञानात्मक सामर्थ्ये (वा कुवती) व त्यांचे वाहक म्हणून कार्य करणाऱ्या मानसिक संरचना, यांच्याविषयीच्या चर्चेने मी प्रारंभ केला; नंतर या मानसिक संरचनांचा अभ्यास नैसर्गिक विज्ञानांच्या धर्तीवर केल्यास कितपत वैध ठरेल व या अभ्यासाविषयी कितपत आशा बाळगता येईल, याचा विचार केला; आणि अखेरीस आधुनिक मनोविज्ञान व तत्त्वज्ञान या क्षेत्रांतील बरीच मंडळी मानतात त्या अर्थाने मन हे एकसंध व अप्रभेदीकृत असते किंवा कसे याविषयी शंका व्यक्त करून मी हे प्रकरण संपविले. ही मार्गक्रमणा करताना जागोजाग अनेक प्रश्न उपस्थित झालेले आहेत. (मनाच्या) प्रारंभ स्थितीमधील संरचना व घटकरचनांची विविधता यांविषयीचे प्रश्न हे त्या मानाने सरळ अनुभववादी (पद्धतीने सोडविता येतील असे) प्रश्न आहेत; मात्र त्यासाठी आपल्याला त्यांच्यामध्ये गर्भित असणारी गृहीतकृत्ये स्वीकारायला हवीत : स्वतःच्या खास संरचना व तत्त्वे असणाऱ्या सुटचा सुटचा अशा ज्ञानशक्तींचे मिळून (म्हणजेच विविध प्रकारच्या घटकरचनांचे मिळून) मन बनलेले आहे का ? की शिकणे, मेळ घालणे यांसारख्या प्रक्रिया, तसेच आत्मसातीकरण, अमूर्तीकरण, विगमन, (वैचारिक) व्यूहयोजन, किंवा तत्सम इतर काही प्रक्रिया, यांच्यामागील तत्त्वे सारखीच आहेत (म्हणजेच मन एकसंध आहे), आणि आपल्याला भौतिक स्थलपरिमाणातील वस्तूंच्या वर्तनाविषयी ज्ञान करून देण्यासाठी, किंवा काही शब्दसंहती अर्थपूर्ण असतात तर काही नसतात, इत्यादी प्रकारचे ज्ञान मिळण्यासाठी, जी वेगवेगळचा प्रकारची चेतक सामग्री उपलब्ध असते तिलाही ही तत्त्वे केवळ लागू केली जातात, अशी काही परिस्थिती आहे ? हे प्रश्न निकालात कसे काढता येतील याची थोडीफार कल्पना आता आपल्याला आहे. मी अगोदर म्हटल्याप्रमाणे घटकरचनांच्या विविधतेचे तत्त्व मान्य करणारा मार्ग (Modular approach) स्वीकारणे योग्य ठरेल असे उपलब्ध पुराव्यावरून मला वाटते. त्याव्यतिरिक्त इतर जे प्रश्न आहेत त्यांना अनुभववादी पैलू असले तरी ते वेगळचा प्रकारचे प्रश्न होत.

मी पुढील तत्त्व गृहीत धरतो आहे : एखादी भाषा येणे (एखाद्या भाषेचे ज्ञान असणे) ही एक विशिष्ट प्रकारची स्थायी मनोवस्था आहे; क्षणभंगुर मनोवस्थांचा सापेक्षतः स्थिर असणारा तो एक पैलू आहे. या स्थायी मनोवस्थेचे स्वरूप काय ? या प्रश्नाच्या बाबतीत मी आणखी एक बाब गृहीत धरणार आहे, ती पुढीलप्रमाणे : या स्थायी मनोवस्थेमध्ये असणे म्हणजे एक विशिष्ट मानसिक संरचना आपल्यापाशी असणे; विविध प्रकारची मानसिक प्रतिरूपे निश्चित करतील व त्यांच्यात परस्परसंबंध निर्माण करू शकतील असे नियम व तत्त्वे यांची मिळून होणारी एक व्यवस्था, असे या संरचनेचे स्वरूप असते. येथे वेगळचा मार्गानेही जाता येईल : भाषेचे ज्ञान– किंबहुना अधिक व्यापक अर्थाने नुसतेच ज्ञान– हे काही एक कृती करण्याची क्षमता वा शक्ती वा एक चित्तप्रवृत्तींची व्यवस्था असते, असे मानता येईल. परंतु तसे मानले तर आपल्याला असा निष्कर्ष काढावा लागेल की आपल्यापाशी ज्ञान आहे की नाही याचा निकष वर्तनातून मिळत असतो (हा निष्कर्ष माझ्या मते दिशाभूल करणारा आहे). याउलट, अशा प्रकारच्या ज्ञानाचे वर्णन मानसिक स्थिती व संरचना यांच्या परिभाषेत केले तर वर्तन हा ज्ञान असण्याचा फक्त पुरावा ठरतो (निकष नव्हे) व असा पुरावा वर्तनापेक्षा अगदी भिन्न स्वरूपाच्या इतर गोष्टींमधूनही मिळू शकतो– उदाहरणार्थ, मेंदूतील विद्युतक्रिया.

या दोन मार्गांमधून निवड करताना अनुभवपूर्व

युक्तिवादाचा आश्रय घेता येणार नाही. उलट, (ही निवड करताना) या दोन्ही मार्गांचा विचार इतक्या तपशिलवारपणे मांडावा लागेल की काही लक्षणीय मर्यादाक्षेत्रातील तथ्यांचे स्पष्टीकरण देणारे सिद्धान्त म्हणून हे मार्ग कितपत टिकतात, असे आपल्याला विचारता यायला हवे. उदाहरणार्थ, विशिष्ट वाक्यांचा अर्थ अमुक–अमुक होतो वा नाही, आणि तसा तो होतो वा नाही याचे ज्ञान आपल्याला आहे (या वस्तुस्थितीचे स्पष्टीकरण आपल्याला देता यायला हवे). निदान या टप्प्यावर तरी येथे काही खरीखुरी अडचण दिसत नाही. या बाबतीतले नियम व प्रतिरूपे यांच्याविषयीच्या सिद्धान्तांची रूपरेषा मांडण्याचे संशोधनकार्य थोड्या-फार प्रमाणात तरी झालेले आहे व या सिद्धान्तांना वर्णनात्मक व स्पष्टीकरणात्मक यशही निदान काही प्रमाणात तरी मिळालेले आहे. गेल्या प्रकरणात आपल्या ज्ञानाची विशिष्ट उदाहरणे म्हणून ज्या बाबी घेतल्या होत्या त्यांचे स्पष्टीकरण पुढील गृहीतकृत्यांच्या आधारे देता येईल : "भाषकापाशी अनेक शक्ती आहेत", किंवा "त्याने अनेक प्रकारच्या चित्तप्रवृत्ती आत्मसात केल्या आहेत[१]"; परंतु याप्रकारे स्पष्टीकरण देण्याचा प्रस्ताव हा केवळ अभिवचनात्मक आहे. या वचनाची पूर्ती करण्याच्या शक्यतांचा शोध घेण्याचा प्रयत्न मी करणार नाही. "चित्तप्रवृत्तींचे संच" या परिभाषेच्या साहाय्याने किती थोडे स्पष्टीकरण देता येते, हे लक्षात आले की या मार्गाबद्दलचे आकर्षण मंदावेल, असे मला वाटते. चित्तप्रवृत्तीनिष्ठ विश्लेषणाला पर्यायी मार्ग स्वीकारायला आपल्याला वस्तुस्थिती भाग पाडीत नाही, असे कारण देऊन सामान्यपणे या विश्लेषणाचा प्रस्ताव मांडला जातो. हे कारण खरे असले तरी (या संदर्भात) अगदी अप्रस्तुत आहे.[२] पर्यायी मार्ग हा "सर्वोत्कृष्ट स्पष्टीकरण" खरोखरीच ठरत असला तर तेवढे निश्चितच पुरेसे आहे. नियम व प्रतिरूपांच्या मानसिक संरचना, या परिभाषेतच भाषेच्या ज्ञानाचे विश्लेषण करणे व विशिष्ट बाबींचे स्पष्टीकरण देणे बरोबर आहे, असे मी गृहीत धरून चालणार आहे, कारण नियम व प्रतिरूपांच्या सिद्धान्तांविषयी चाललेल्या संशोधना-वरून हा मार्ग निदान अंशतः तरी यशस्वी ठरला आहे, असे दिसते. शिवाय, याला दुसरा सुसंगत पर्याय नाही. तेव्हा थोडक्यात सांगायचे तर आपल्या भाषिक शक्ती अशा प्रकारच्या मानसिक संरचनांवर आधारलेल्या असतात, असे मी गृहीत धरणार आहे.

आधी म्हटल्याप्रमाणे मानसिक शक्तींना संरचित वाहक नसतात, ही संकल्पना परंपरागत संकल्पनांपैकीच एक आहे. तथाकथित परंपरागत सिद्धान्तावर अली-कडच्या काळात जी टीका झालेली आहे त्या टीकेच्या बऱ्याचशा भागातही या संकल्पनेचे अवशेष आढळतात. या दृष्टिकोणाचे एक रूप विट्गनस्टाइनमध्ये मिळते; उदाहरणार्थ, "साहचर्यसंबंध प्रस्थापित करणे वा विचार करणे यांच्याशी सहसंबंधी" अशा प्रक्रिया मेंदूत असतात, हे विट्गनस्टाइन जेव्हा नाकारतो, तेव्हा तो पुढीलप्रमाणे भूमिका घेतो :

> माझ्या म्हणण्याचा मथितार्थ असा : मी बोलतो वा लिहितो तेव्हा माझ्या मेंदूमधून आवेगांची (impulse) एक व्यवस्था बाहेर जात असते, व ही व्यवस्था माझ्या बोललेल्या वा लिखित विचारांशी सहसंबंधी असते, असे मी गृहीत धरतो. परंतु ही **व्यवस्था** केंद्रबिंदूच्याच दिशेने पुढे चालू का राहावी ? तिने तसे पाहता गोंधळातून जन्म घेऊन तसेच पुढे चालू का राहू नये ? हे काहीसे पुढील उदाहरणासारखे झाले : विशिष्ट प्रकारच्या वनस्पतींचे प्रजनन बीजातून होते, त्यामुळे ज्या प्रकारच्या वनस्पतीमधून बीज निर्माण झाले असेल त्याच प्रकारची वनस्पती पुन्हा बीजातून निर्माण होते– परंतु ज्या मूळ वनस्पतीमधून बीज निर्माण झाले तिच्यात व बीजात सहसंबंधी असे **काहीच नसते**; त्यामुळे बीजाचे गुणधर्म वा संरचना यांच्यावरून त्याच्या मूळ वनस्पतीचे गुणधर्म व संरचना यांविषयी अनुमान बांधणे अशक्य ठरते– तसे अनुमान फक्त बीजाच्या **इतिहासावरूनच** करता येते. तेव्हा एखादा जीव एखाद्या खूपशा निराकार गोष्टी-मधूनही निर्माण होऊ शकेल– अगदी जणू कार्यकारणभावाशिवायच म्हणा; आणि आपल्या विचारांना– व म्हणूनच आपल्या बोलण्या व लिहिण्याला– हे लागू न पडण्याचे खरोखर काहीही कारण नाही.

"तेव्हा, काही मानसिक घटितांचा शोध शरीर-क्रियात्मक दृष्टया **घेताच येणार नाही**, हे अगदी शक्य आहे, कारण त्यांच्या सहसंबंधी अशा शरीरक्रियात्मक बाबी आढळतच नाहीत."[३] यावरून असाही निष्कर्ष





निघतो की या घटितांचा शोध मी मांडीत असलेल्या मानसिक सिद्धान्ताच्या चौकटीतही घेता येणार नाही. आपले बोलणे, लिहिणे व विचार करणे यांच्याशी सहसंबंधी अशा शरीरक्रियात्मक गोष्टी आढळतच नाहीत; तेव्हा, अस्तित्वातच नसणाऱ्या शरीरक्रियात्मक यंत्रणा व त्यांचे कार्य यांच्या गुणधर्मांचे वर्णन करण्याचा प्रयत्न करणारा मानसिक संरचनाविषयक व प्रक्रियाविषयक सिद्धान्त या दृष्टिकोणानुसार असूच शकणार नाही. यातून आपल्या हाती शिल्लक राहतो तो केवळ वर्तन, अव्यक्त वर्तन, वर्तनाचा कल किंवा प्रवृत्ती, आणि तत्सम बाबींचा वर्णनात्मक अभ्यास. माझ्या मते या तऱ्हेच्या अभ्यासाचा पाठपुरावा फारशा सुसंगतपणे करता येणार नाही; याची कारणमीमांसा मी इतरत्र केलेली आहे.[४]

विट्गनस्टाइन यांनी केलेल्या तुलनेतील दोन्ही घटक– एका बाजूला बीज व वनस्पती, तर दुसऱ्या बाजूला मेंदू (किंवा मन) व विचार (इत्यादी)– अलीकडील विचारचौकटीमध्ये फार वेगळ्या प्रकारे वापरले गेले आहेत. वनस्पतीचे गुणधर्म व संरचना यांचे अनुमान तत्त्वतः केवळ तिच्या बीजाच्या इतिहासावरून, तिच्या गुणधर्मांवरून व संरचनेवरून, करता येते, असे काही आपल्याला निश्चितच म्हणायचे नाही. याउलट, विट्गनस्टाइन याची मन व मेंदू यांबाबतची भूमिका खूपच प्रभावी ठरलेली आहे. तेव्हा त्याने केलेली तुलना आपण बाजूला ठेवूनच त्याच्या भूमिकेचा विचार केला पाहिजे. खरे म्हणजे त्याने केलेली तुलना ही नाही तरी त्याच्या भूमिकेच्या विरुद्धच जाते.

येथील मुख्य प्रश्न सरळसरळ अनुभववादी पद्धतीने सोडविता येणार नाही, हे खरे असले तरी त्याला अनुभववादी पैलू आहे. विशेषतः, मन, ज्ञान व धारणा (belief) यांविषयीच्या संरचनात्मक सिद्धान्ताची मांडणी करण्यात मिळालेले जे यश आहे त्यावरून असा निष्कर्ष निघतो की ज्ञान म्हणजे संरचित वाहक नसलेल्या शक्ती असे मानता येणार नाही; या यशामुळे असेही सिद्ध होते की सध्या वर्तनाची घडण व सुप्त शक्यता (potential) यांवर जो भर दिला जातो त्यात पुराव्याचा विशिष्ट प्रकार निकषरूप मानलेला असतो, व हे चुकीचे आहे.

भाषेचे ज्ञान असणे म्हणजे नियम व तत्त्वांच्या व्यवस्थेने बनलेल्या एका विशिष्ट मानसिक स्थितीमध्ये असणे होय, असे मी आता गृहीत धरले आहे. (ज्ञानाच्या इतर काही पैलूंबाबतही असेच म्हणता येईल.) हे गृहीत जर बरोबर असले तर एखाद्या भाषेचा उपयोग करण्याची शक्ती नसतानाही त्या भाषेचे ज्ञान एखाद्याला असणे निदान तत्त्वतः तरी शक्य होईल. ही शक्यता वर उल्लेखिलेल्या विरोधी भूमिकेमध्ये नाकारली जाते. हाच प्रश्न आता विचारार्थ घेऊन चर्चेला प्रारंभ करू.

इंग्लिशचे ज्ञान असणारी एखादी व्यक्ती घ्या, व अशी कल्पना करा की या व्यक्तीच्या मेंदूला अशी इजा झाली आहे की मेंदूतील भाषिक केंद्रे सुरक्षित आहेत परंतु बोलण्यामध्ये, आकलनामध्ये व समजा अगदी विचार करण्यामध्येही या भाषिक केंद्रांचा उपयोग (इजेमुळे) होऊ शकत नाही.[५] आता समजा, या इजेचे परिणाम ओसरले आणि भाषेचा अनुभव अधिक न मिळताही त्या व्यक्तीला भाषेच्या उपयोगाची शक्ती पुन्हा परत मिळाली. या मधल्या काळात त्या व्यक्तीपाशी इंग्लिश बोलण्याची वा आकलन होण्याची शक्ती विचार करण्याच्या पातळीवरही नव्हती, मात्र या शक्तीच्या मागे असणाऱ्या मानसिक (व अखेरीस शारीरिक) संरचना या सुरक्षित होत्या. तेव्हा या मधल्या काळात त्या व्यक्तीपाशी इंग्लिशचे ज्ञान होते की नाही ?

यावरून पुढील परिस्थितीची आठवण होते : स्वप्नरहित झोपेमध्ये असणाऱ्या व्यक्तीला इंग्लिशचे ज्ञान असते, वा तिला स्वतःचे नाव माहिती असते, असे म्हणता येईल का ? असा प्रश्न विचारता येईल. मला ज्या ज्ञानात्मक गुणधर्माशी कर्तव्य आहे तो गुणधर्म ती विशिष्ट मानसिक संरचना ज्या व्यक्तीपाशी आहे तिच्याकडे असतोच, व म्हणून तो वर उल्लेखिलेल्या वाचाविकल (aphasic) व्यक्तीपाशी सतत (म्हणजे वैकल्यकालातसुद्धा) असतो; ती व्यक्ती वाचा पुन्हा मिळवू शकली यावरून आपल्याला हे समजते. या बाबतीत असे म्हणता येईल, की वैकल्यकालात त्या व्यक्तीच्या वर्तनामध्ये (वा अगदी विचारामध्येही) इंग्लिशच्या ज्ञानाचा कोणताही पुरावा मिळत नसला तरीसुद्धा त्या व्यक्तीला बरे झाल्यावर पुन्हा इंग्लिश बोलता येऊ लागले ही वस्तुस्थिती त्या व्यक्तीपाशी असणाऱ्या इंग्लिशच्या ज्ञानाचा पुरावाच होय.

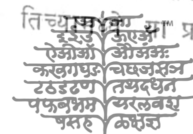
समजा, वरील वाचाविकल व्यक्तीसारखीच दुसरी

अनुक्रमणिका

एक व्यक्ती आहे; मात्र इतर कोणत्या तरी (आपल्या दृष्टीने) अप्रस्तुत ठरणाऱ्या व्याधीमुळे (उदाहरणार्थ, रक्ताभिसरणातील दोषामुळे) या दुसऱ्या व्यक्तीला वाचा पुन्हा कधीच परत मिळत नाही. या व्यक्तीच्या बाबतीत तिचे इंग्लिशचे ज्ञान हरवले/नाहीसे झाले, असे आपण म्हणू शकू का ? तसे म्हणणे विकृतपणाचे ठरेल. पहिली वाचाविकल व्यक्ती व्याधिमुक्त झाली कारण तिला एक विशिष्ट मानसिक (अंतिमतः शारीरिक) स्थिती, एक विशिष्ट ज्ञानात्मक अवस्था, म्हणजेच इंग्लिशचे ज्ञान, राखून ठेवता आले. त्या व्यक्तीचे व्याधिमुक्त होणे हा या वस्तुस्थितीचा पुरावा आहे. व्याधिमुक्त न झालेली व्यक्तीसुद्धा नेमक्या त्याच (प्रस्तुत ठरणाऱ्या) अवस्थेत होती असे सिद्ध करण्यासाठी अनेक प्रकारचा पुरावा कल्पिता येईल : उदा., मेंदूतील विद्युत-कार्य, किंवा प्रत्यक्ष शारीरिक चिकित्सा (autopsy), यांतून पुरावा मिळवता येईल. या दुसऱ्या व्यक्तीमध्येही इंग्लिशचे ज्ञान अबाधित राखले गेले आहे, असा निष्कर्ष काढताना अर्थातच पुरावा लागेल, पण तो वर्तनाधिष्ठित पुरावाच हवा, असे काही नाही. व्याधिमुक्त न झालेल्या व्यक्तीपाशी तिच्या भाषेचे ज्ञान आहे, हे नाकारणे तितकेच विचित्र ठरेल जितके पहिली व्यक्ती व्याधिग्रस्त असताना तिच्यापाशी असे ज्ञान आहे हे नाकारणे विचित्र ठरेल.

वाचावैकल्यग्रस्त झालेल्या या दोन्ही व्यक्ती कायम एका विशिष्ट ज्ञानात्मक अवस्थेमध्ये आहेत. या अवस्थेचे वर्णन करण्यासाठी "इंग्लिशचे ज्ञान असणे" हा संज्ञा प्रयोग मला उचित वाटतो. सामर्थ्य व ज्ञान यांत आपण एकरूपता मानली तर बहुधा आपण अशा निष्कर्षाप्रत येऊ की वाचाविकल व्यक्तीपाशी जेव्हा (वाचिक) सामर्थ्य नसते तेव्हा इंग्लिशचे ज्ञानही नसते; यावरून आपल्याला अशी समजूत करून घ्यावी लागेल की (या संदर्भात) प्रस्तुत ठरणारा अनुभव अजिबात न मिळाला तरीसुद्धा ज्या मनात इंग्लिशचे ज्ञान नव्हते तेथे पूर्ण ज्ञान उत्पन्न होऊ शकते; त्या व्यक्तीला व्याधिमुक्तीनंतर असे ज्ञान झालेले दिसते (असे म्हणावे लागेल). लहान मुलाच्या मनाच्या बाबतीत हे मुळीच खरे नाही आणि खरे तर हा (वर केलेला) दावाच अद्भुतरम्य वाटतो. मला परिभाषेबाबत वाद घालायची इच्छा नाही; परंतु "इंग्लिशचे ज्ञान असणे" ही संज्ञा मी योग्य त्या मानसिक संरचना जिच्यापाशी आहेत अशा व्यक्तीला उद्देशून वापरणार आहे, मग तिच्यापाशी या प्रतिरूपित ज्ञानाचा (अगदी विचारांच्या पातळीवरही) उपयोग करण्याचे सामर्थ्य वा या ज्ञानसामग्रीमध्ये शिरकाव करून घेण्याचे सामर्थ्य असो किंवा नसो. परिभाषेच्या या प्रयोगामुळे सर्वसामान्य भाषिक वापर फारसा ताणला जातो, असे मला वाटत नाही. या आपल्या परिभाषेनुसार दोन व्यक्तींपाशी नेमके एकच ज्ञान असू शकते (उदाहरणार्थ, इंग्लिशचे, संगिताचे, बीजगणिताचे, भूगोलाचे, इत्यादी), परंतु या ज्ञानाचा उपयोग करण्याच्या त्यांच्या सामर्थ्यात खूप तफावत असू शकते. हीसुद्धा नेहमी आढळणारी परिस्थितीच आहे; आणि नवे ज्ञान न कमावतासुद्धा एखादी व्यक्ती आपले (उपयोगाचे) सामर्थ्य वाढवू शकते. परिभाषेच्या या प्रयोगानुसार, वर्तन हा ज्ञानाचा निकष ठरत नाही; मात्र ज्ञान प्राप्त झाल्याचा पुरावा इतर बऱ्याच गोष्टींमधून जसा मिळतो तसा तत्त्वतः वर्तनातूनही मिळतो. "कृत्यात्मक ज्ञान" (अमुक कसे करायचे याचे ज्ञान) (knowing how) याविषयीसुद्धा हीच भूमिका लागू पडते; या ज्ञानामध्येही अत्यंत मौलिक असा बौद्धिक घटक असतो व त्याच्याकडे बऱ्याचदा दुर्लक्ष केले जाते.[६]

आता एक वेगळे उदाहरण चर्चेसाठी घेऊ. इंग्लिश शिकणारे एक लहान मूल घ्या. समजा, हे मूल "प्रक्षिप्त भाषण" (telegraphic speech) ज्याला म्हटले जाते त्या प्रकारच्या बोलण्याच्या टप्प्यात आहे– म्हणजे असे की त्याचे बोलणे केवळ आशयवाचक शब्दांचे (content words) बनलेले आहे, त्यात व्याकरणात्मक घटक नाहीत. आता पुढील घटनाक्रमाची कल्पना करा (हा केवळ मानीव नाही). एका टप्प्यात ते मूल फक्त प्रक्षिप्त भाषिक प्रयोगच उच्चारते. नंतर थोड्याच काळानंतर "do" सारखे व्याकरणिक घटक ते योग्य प्रकारे वापरू लागते, तसेच इंग्लिशमधील साहाय्यकांची संपूर्ण व्यवस्था सर्वत्र योग्य प्रकारे वापरू लागते– सर्वत्र म्हणजे प्रश्नवाचक, होकारवाचक, नकारवाचक, इत्यादी सर्व रचनांमध्ये. त्या मुलाच्या वर्तनावरून असे दिसते की आधीच्या टप्प्यावर असताना त्या बालकापाशी हे घटक वापरण्याचे सामर्थ्य नव्हते. त्या बालकापाशी उचित अशा नियमांचे व रूपांचे ज्ञान होते, असे म्हणता येईल का ? मी जी संकल्पनात्मक चौकट सुचवतो आहे तिच्यामध्ये या प्रश्नाला





अनुक्रमणिका

होकारार्थी उत्तर मिळू शकेल. म्हणजे असे की त्या बालकाने आवश्यक ती मानसिक संरचना आत्मसात केलेली असणे शक्य आहे, परंतु काही कारणांमुळे त्या संरचनेचा वापर करण्याचे सामर्थ्य त्याच्यापाशी नाही; कदाचित केवळ आशयवाचक शब्द ज्यांतून निसटू शकतात अशा चाळणी द्वारे ते मूल बोलत असेल, किंवा त्याच्या स्मृतीवर मर्यादा पडल्याने तसे होत असेल. इतर क्षेत्रांमध्ये असा पुरावा मिळालेला आहे की स्मृती वा अवधान यांतील बदलांमुळे ज्ञानात्मक विकासाच्या टप्प्यातील बदल वाटतील असे बदल घडून येऊ शकतात.[७] हा प्रश्न वस्तुस्थितीविषयक असून त्याला अनेक प्रकारचा पुरावा मिळू शकतो, असे मी गृहीत धरतो आहे. त्या बालकापाशी ज्ञान होते पण त्याचा वापर करण्याचे सामर्थ्य नव्हते, याला पुढील पुरावा देता येईल : त्याच्यापाशी असणारी व्यवस्था सर्व रचनांच्या बाबतीत पूर्ण–विकसित दिसत होती. याचे स्पष्टीकरण असे देता येईल की ज्ञान अगोदरच आत्मसात झालेले असूनही चाळणी-परिणामामुळे ते दिसू शकत नाही; इतर क्षेत्रांत स्मृतीच्या मर्यादा उठवता येतात असा पुरावा मिळू शकला तर या निष्कर्षासाठी पोषक असणारा पुरावाही आपल्याला मिळेल. किंवा प्रयोग करून असे दाखवता येईल की आधीच्या टप्प्यामध्ये आशयाचे वहन न करणारे शब्द (noncontent words) यादृच्छिक रीतीने पेरलेल्या बोलण्याचे जेवढे आकलन त्या बालकाला होईल त्यापेक्षा नेहमीच्या बोलण्याचे आकलन अधिक होईल. त्या मुलापाशी ज्ञान होते असा पुरावा या प्रयोगाधिष्ठित शोधातून पुन्हा मिळतो.[८] किंवा तत्त्वत: अधिक अद्‌भुतरम्य अशा प्रायोगिक पद्धती तयार करता येतील; उदाहरणार्थ, मेंदूच्या विद्युत-कार्याचा अभ्यास करता येईल. त्या लहान मुलापाशी (आधीच्या टप्प्यावरही) ज्ञान होते, या अभ्युपगमाची सत्यता पडताळून पाहण्यासाठी कोणकोणत्या प्रकारचा पुरावा देता येईल, याची गणती आपण करू शकणार नाही. एखाद्या व्यामिश्र व्यवस्थेमधील अंतर्गत घटकांची व त्या व्यवस्थेच्या कार्याची निश्चिती करीत असताना जशी पुराव्याची गणती आपल्याला करता येणार नाही, तसेच हे आहे. यात तथ्य आहे, हे सिद्ध करणे कितीही कठीण असले तरी ते नाकारण्यासाठीही कोणतेच सबळ कारण मला दिसत नाही. वर्तन हा केवळ एक प्रकारचा पुरावा असून, अनेकदा तो सर्वोत्कृष्ट पुरावा ठरू शकत नाही, ज्ञानाचा निकष तर तो ठरूच शकत नाही, हे नाकारायलासुद्धा कोणतेही सबळ कारण मला आढळत नाही.

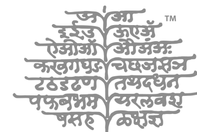
वरील उदाहरणाला विरोधी अशा उदाहरणाची आता कल्पना करा : समजा, आपल्या (प्रायोगिक) चाचण्यांतून असे आढळले की जेव्हा प्रक्षिप्त भाषणाच्या टप्प्यात असताना या बालकापाशी सर्व प्रस्तुत ठरणाऱ्या पूर्णाकारी नियमव्यवस्थेचे ज्ञान नव्हते. तर मग आपण त्या टप्प्यातील त्याच्या ज्ञानस्थितीचे एक अगदी वेगळे स्पष्टीकरण देण्याचा प्रयत्न करू. असा एक प्रयत्न पुढीलप्रमाणे असू शकेल. हे वर्णन वरीलप्रमाणेच पूर्णपणे कल्पनारम्य नाही. असे समजा की आपण ज्याला "भाषेचे ज्ञान असणे म्हणतो आहोत, ते एकसंध स्वरूपाचे नसतेच; उलट, परस्परांवर क्रिया घडविणाऱ्या परंतु सुटचा सुटचा अशा घटकांमध्ये त्याचे विभाजन करावे लागते. यांपैकी एक घटक भाषेच्या "संगणनात्मक" (computational) पैलूंचा असतो– म्हणजे यात वेगवेगळचा वाक्यरचनांसंबंधी वा स्वनात्मक वा अर्थात्मक आकृतिबंधांविषयीचे नियम, तसेच मानवी भाषेला अत्यंत समृद्ध अशा अभिव्यक्तिसामर्थ्याचा लाभ करून देणारे नियम, यांचा अंतर्भाव होतो. दुसऱ्या घटकामध्ये वस्तुनिर्देशाच्या (object reference) व्यवस्थेचा, तसेच "कर्ता" (agent), "उद्दिष्ट" (goal), "करण" (instrument) यांसारख्या संबंधांचा-- ज्यांना काही वेळ "आशयसूत्रवाचक संबंध" (thematic relations) वा (चुकीने) "विभक्ती संबंध" (case relation) म्हटले जाते– अंतर्भाव होतो. या दुसऱ्या प्रकारच्या व्यवस्थेला आपल्यापाशी दुसरे अधिक चांगले नाव नसल्याने आपण तिला "संकल्पनात्मक व्यवस्था" म्हणू. आपल्याला असा शोध लागू शकेल की भाषेचा संगणनात्मक पैलू व ही संकल्पनात्मक व्यवस्था यांचे प्रतिरूपण मनामध्ये व मेंदूमध्ये खूपच वेगवेगळचा प्रकारे होते, आणि या दुसऱ्या व्यवस्थेचा अंतर्भाव भाषिक शक्तीमध्ये आपल्याला मुळीच करता येणार नाही, तर आपण ज्या जगात राहतो त्या जगाविषयीचे "सामान्य ज्ञानात्मक आकलन" करून देणाऱ्या दुसऱ्या एखाद्या शक्तीमध्ये त्या व्यवस्थेचा अंतर्भाव करावा लागेल. ज्यूलिअस् मोरावसिक् यांनी शोधनिबंधांच्या एका वेधक मालिकेमध्ये

आपल्या संकल्पनांच्या सुटचा सुटचा बेटांसारख्या (द्वीपात्मक) ("aitiational") संरचनेचे वर्णन केले आहे;[९] ही संज्ञा आपल्या संकल्पनात्मक व्यवस्थेला लागू पडते; म्हणजे असे की बहुतांशी ॲरिस्टॉटलप्रणीत पद्धतीने या संकल्पनांचे विश्लेषण होते: उत्पत्ती, कार्य, भौतिक घडण, इत्यादी "निर्देशनात्मक घटकां"च्या (generative factors) साहाय्याने हे विश्लेषण होते; मात्र अलीकडील चर्चेमध्ये "गोष्टींची सारतत्त्वे" (essences of things) व "सर्व शक्य जगामध्ये सारखेच/एकाच प्रकारचे अस्तित्व" (identity across possible worlds) या दिशाभूल करणाऱ्या चौकटींमध्ये या कल्पना आलेल्या आहेत.[१०] हे सर्व गृहीत धरून जिला अचूकपणे भाषिक शक्ती म्हणता येईल अशा शक्तीचे घटक असणारे "संगणात्मक" नियम व प्रतिरूपे यांची व्यवस्था आपण आता जिच्या घडणीचे वर्णन केले त्या संकल्पनात्मक संरचनांच्या व्यवस्थेपासून वेगळी काढू या. या दोन व्यवस्था परस्परांवर क्रिया घडवतात. उदाहरणार्थ, भाषिकव्यवस्थेची विशिष्ट रूपे संकल्पनात्मक व्यवस्थेच्या काही पैलूंशी संबंधित असतात, आणि भाषिकव्यवस्थेचे नियम बहुधा आशय-सूत्रात्मक संबंधांचा निर्देश करतात. परंतु असे असले तरी-सुद्धा, मनाविषयीच्या एका अधिक पूर्णाकारी सिद्धान्ता-मध्ये, या व्यवस्थांमध्ये भेद करणे बरोबर ठरू शकेल: दृष्टीव्यवस्था व अभिसरणव्यवस्था या परस्परांवर क्रिया घडवीत असल्या तरी त्यांच्यात जसा आपण भेद करू शकतो, तसाच हा भेद आहे. उदाहरणार्थ, भाषेला जिथे लक्षणीय कार्य नाही अशा अनेक प्रकारच्या मानसिक कृत्यांमध्ये व प्रक्रियांमध्ये संकल्पनात्मक व्यवस्थेला मध्यवर्ती स्वरूपाचे स्थान असू शकेल; या संकल्पनात्मक व्यवस्थेचा शारीरिक पाया वेगळा असू शकेल, त्याची ऐतिहासिक उत्क्रांती भिन्न प्रकारे झालेली असू शकेल, इत्यादी.

काहीशी या स्वरूपाची चौकट तात्पुरती गृहीत धरून आता आपण प्रक्षिप्त भाषणाच्या टप्प्यात असणाऱ्या आपल्या लहान मुलाकडे वळू या. असे समजा की वरील अर्थाने त्याच्यापाशी जी संकल्पनात्मक व्यवस्था आहे ती अंशतः परिपक्व झाली आहे, परंतु ध्वनी व शब्द ज्यांच्यापासून मिळतात असे आनुषंगिक घटक कदाचित वगळता त्याची भाषिकव्यवस्था परिपक्व झालेली नाही. प्रक्षिप्त टप्प्यापासून पुढील टप्प्यापर्यंत होणारे या लहान मुलाचे संक्रमण वर्तन दृष्टचा अगदी आपल्या पहिल्या उदाहरणातील मुलासारखेच असू शकेल; परंतु या संक्रमणाचे प्रत्यक्ष स्वरूप खूपच वेगळे असेल. पहिल्या एखाद्या आनुषंगिक बदलामुळे, उदा., स्मृतीसंबंधी बदलामुळे, आधीच स्वतःजवळ असलेली ज्ञानव्यवस्था वापरण्याची शक्ती त्या मुलाला प्राप्त झाली; (उलट) दुसऱ्या उदाहरणात, ज्ञानव्यवस्थाच एका टप्प्यातून दुसऱ्या टप्प्यात संक्रमित झाली. येथेसुद्धा पुन्हा या दोन भिन्न प्रक्रिया वेगवेगळ्या काढता याव्यात यासाठी अनेक प्रकारचा पुरावा तत्त्वतः वापरता येईल, परंतु या पुराव्यात त्या मुलाच्या वर्तनाला काही विशेष स्थान असणार नाही; किंबहुना वर्तनावरून आपल्याला काहीच समजू शकणार नाही, असे म्हटले तरी चालेल.

याच दिशेने पुढे विचार करायचा तर दुसऱ्या उदाहरणातील लहान मूल पुन्हा घेऊ. या मुलाची संकल्पनात्मक व्यवस्था अर्धविकसित आहे तर भाषिक-व्यवस्था किमान पातळीवर कार्य करते आहे– एखाद्या पक्ष्याची उड्डाण-व्यवस्था पूर्ण विकसित होण्याआधीच्या ज्या फडफडण्याच्या अर्धस्फुट हालचाली असतात, त्यांचा येथे तुलना म्हणून विचार होऊ शकेल.[११] एखादी परकी भाषा ऐकत असताना आपल्याला काही शब्द ओळखता आले, आशयसूत्रात्मक व सुटचा द्वीपात्मक, संकल्पनात्मक (aitiational) संरचना त्यावर लादता आली आणि संदर्भाश्रित चिन्हात्मक सूचनांचा (con-textual cues) उपयोग करता आला की त्या भाषेच्या व्याकरणाचे ज्ञान फारसे नसूनही त्या भाषेत काय म्हटले जात आहे हे बऱ्याचदा समजू शकते. त्याचप्रमाणे प्रौढांच्या भाषेत काय चालले आहे त्याचा अर्थ या लहान मुलालाही लागू शकतो. खरे पाहता, आजूबाजूला गडबड चालू असताना आपल्या स्वतःच्या भाषेतील अर्थग्रहण होणे, ही सर्वसामान्य कृतीही काही बाबतींत याच्यासारखीच म्हणावी लागेल. परंतु आनु-षंगिक पैलू सोडले तर या लहान मुलाला अर्थग्रहणात मिळालेले यश हे ते मूल जी भाषा ऐकते तिचे ज्ञान त्याला असल्यामुळे मिळालेले यश नव्हे.

या प्रकारच्या मांडणीचे मूल्यमापन करण्यासाठी पुन्हा आपण अनेक प्रकारच्या पुराव्यांकडे वळू शकतो. उदाहरणार्थ, आपल्याला वैद्यक-निदानीय (clinical) पुरावा मिळू शकतो. पूर्वी असे मानले जाई की ज्या





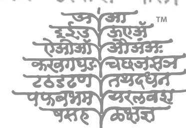
व्यक्तींच्या मेंदूचे डावे अर्धभाग शल्यक्रिया करून बालपणीच काढून टाकले आहेत त्यांची भाषिक वाढ नेहमीसारखीच पूर्णाकारी होऊ शकते; परंतु (खरे पाहता) तशी ती होत नाही, असे दिसते.

संगणनात्मक शक्तीचा थोडा उपयोग ज्यात करावा लागतो अशा अगदी साध्या रचनांचा, उदाहरणार्थ, पॅसिव वाक्यांचा, उपयोग करताना या व्यक्तींमध्ये आढळणारे व्यंग आश्चर्यकारक स्वरूपाचे असते. परंतु सर्वसाधारण जीवनातील त्यांचे एकूण आकलन इतके चांगले असते की त्यांचे (भाषिक) व्यंग लक्षातही न येणे शक्य असते.[१२] यावरून भविष्यात होणाऱ्या संशोधनातून पुढील निष्कर्ष निघणे शक्य आहे : संकल्पनात्मक व्यवस्था ठीक असतानाही भाषिकव्यवस्थेतील काही घटक ठीक नाहीत, अशी परिस्थिती असू शकते, आणि वरवर पाहता सुरळितपणे चालू असणाऱ्या भाषिक वापरामध्ये (प्रत्यक्षात) अगदी वेगळ्या यंत्रणा गुंतलेल्या असतात.

किंवा आणखी एका संभवनीय उदाहरणाचा उल्लेख करायचा तर अलीकडेच झालेले पुढील संशोधन घ्या : एक मुलगी वयाच्या १३व्या वर्षापर्यन्त, भाषिक अनुभवापासून वंचित होती; परंतु वैद्यकीय उपाय व प्रशिक्षण यांच्या साहाय्याने पुढील काही वर्षांत तिच्यामध्ये काही प्रमाणात भाषिक विकास घडल्याचे दिसून आले व आकलनाची बरीच वरची पातळी तिने गाठल्याचेही आढळले. या मुलीच्या भाषिक ज्ञानामध्ये भाषेच्या नेहमीच्या संगणनात्मक व्यवस्थेचा अंश नाही, उलट वर वर्णन केलेली (सुटचा द्वीपात्मक) संकल्पनात्मक व्यवस्था या ज्ञानात आहे, असे म्हणायला काहीसा आधार आहे. ही संकल्पनात्मक व्यवस्था भाषेपेक्षा खूपच वेगळी असते (मात्र त्यांची परस्परक्रिया चालू असते) आणि कदाचित या अर्थाने ती (भाषेपेक्षा) अधिक "आदिम" स्वरूपाची असते.[१३] आपल्याला पुढीलप्रमाणे उपपत्तीही लावता येईल : उत्क्रांतीच्या दृष्टीने उच्च वर्गात मोडणाऱ्या माकडांकडे मानवी भाषेच्या संगणनात्मक संरचनेचे अगदी प्राथमिक घटक विकसित करण्याची शक्ती नसते, हे वरवर पाहता खरे आहे ; परंतु वर उल्लेखिलेल्या संकल्पनात्मक संरचनेचे काही पैलू ते आत्मसात करू शकतात व त्याच्या आधारे प्रतीकाश्रयी (symbolic) कार्य व प्रतीकाश्रयी संदेशवहन प्राथमिक स्वरूपात करू शकतात ;[१४] मानवी भाषिक शक्ती मात्र पूर्णपणे त्यांच्या आवाक्याबाहेरच राहते. माकडांना ज्या व्यवस्था शिकवल्या गेल्या आहेत त्यांच्याशी साम्य असणाऱ्या व्यवस्था जर तीव्र भाषिक-न्यून असणाऱ्या मानवी व्यक्तींना– उदाहरणार्थ, कदाचित भाषिक शक्तीचा पार्श्वीय नाश (lateral destruction) झालेल्या माणसांना– शिकवली तर ते ती आत्मसात करू शकतात, असे संशोधनावरून दिसून आले आहे;[१५] हे संशोधन आपल्याला माकडांविषयीच्या या भूमिकेला आधार म्हणून घेता येईल. थोडचा ढिल्या भाषेत मुद्दा मांडायचा तर माकडे ही जणू भाषिक शक्ती नसणाऱ्या माणसांसारखी असतात, असे म्हणता येईल.

बुद्धी (reason) ही केवळ मानवी मालमत्ता असते असा परंपरागत दृष्टिकोण आणि वरील उपपत्ती, या दोहोंत आपण गल्लत करता कामा नये. परंपरागत दृष्टिकोणामध्ये भाषेचा नेहमीचा उपयोग हे बुद्धी असल्याचे लक्षण मानले जाते; उदाहरणार्थ, देकार्तचे 'विचार-प्रयोग" (Gedanken experiments) शिवाय परंपरागत दृष्टिकोण पुढील स्वरूपातही व्यक्त झाल्याचे आढळते : "बुद्धीचे उघड दिसणारे स्वरूप वा कार्य हे... शब्दांशी बांधले गेलेले जे अमूर्त, तार्किक (discursive), चिंतनात्मक आणि अप्रत्यक्ष (mediate) ज्ञान असते तेवढ्यापुरतेच मर्यादित झालेले असते," म्हणजे असे की *ratio* ही गोष्ट *oratio* पुरतीच मर्यादित असते व म्हणून ती केवळ मानवी असते.[१६] आपली उपपत्ती व हा परंपरागत दृष्टिकोण भिन्न आहेत, हे खरे; परंतु त्यांची व्याप्ती बरीच सारखी आहे, कारण मानवी भाषेच्या संगणात्मक व्यवस्थेला बाह्यरूप देणाऱ्या ज्या यंत्रणा (projective mechanisms) असतात त्या *ratio* मध्ये नसतील तर *ratio* ही गोष्ट दुर्बल, किंबहुना मुकीच, राहते.

आपल्या उपपत्तीमधून दोन मुद्दे मला मांडावयाचे आहेत. पहिला मुद्दा असा, की मन व भाषा यांच्या अभ्यासाची जी दिशा मी वर्णन करतो आहे तिच्यातून मानसिक संरचनांचे स्वरूप, घडण व वाढ यांच्या अभ्यासाचे अनेक मार्ग खुले राहतात. सध्या पुरावा अगदी थोडा असला व संशोधनाला नुकतीच कुठे सुरुवात झालेली असली तरी आशेला पुष्कळ जागा आहे. आपण ज्यांचा अगोदर उल्लेख केला आहे ती

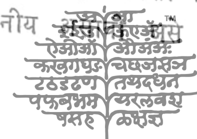




आदर्शीकरणे वापरून भाषिक संशोधनाच्या मर्यादित क्षेत्रात काही महत्त्वाचे निष्कर्ष हाती लागले आहेत. परंतु ते जरी सोडून दिले तरीसुद्धा संशोधनाचा हा वरील मार्ग अधिक पाठपुरावा करण्यायोग्य आहे. दुसरा मुद्दा असा, की आपण सामान्यपणे ज्याला भाषेचे ज्ञान म्हणतो ते नेहमीच्या ज्ञानात्मक विकासात उपयुक्त ठरणाऱ्या परंतु परस्परांहून अगदी भिन्न असणाऱ्या वेगवेगळ्या ज्ञानात्मक व्यवस्थांचे मिळून बनलेले असू शकेल, ही शक्यता दुर्लक्षिणे योग्य ठरणार नाही. वस्तु-निर्देश करणारी संकल्पनात्मक संरचनांची व्यवस्था कितीही सूक्ष्म व व्यामिश्र घटकांची बनलेली असली, तिच्यात विषयसूत्रात्मक संरचना, द्वीपरूपी संकल्पनात्मक घटक, वगैरे कितीही घटक असले, तरी ती भाषिक शक्तीपेक्षा वेगळी असणे शक्य आहे; मात्र त्यांच्यात संबंध असू शकतील, हेही खरे. क्वाइनने अनुभववादी अर्थमीमांसेवर (empiricist semantics) केलेली टीका महत्त्वाची व प्रभावशाली ठरलेली आहे; विट्गनस्टाइनने धारणा, हेतू, इत्यादींच्या पार्श्वभूमीवर भाषेच्या वापरामधील काही मर्मस्थळे दाखवून दिली आहेत. या व इतर काही मूलस्रोतांच्या प्रभावाखाली अर्थ व धारणा-व्यवस्था यांच्या सिद्धान्तासंबंधी तत्त्व-ज्ञानामध्ये अलीकडे चर्चा झालेली आहे. आपण वर (संकल्पनात्मक व्यवस्था व भाषिक व्यवस्था पूर्णपणे भिन्न असण्याच्या) ज्या शक्यतेचा उल्लेख केला ती या चर्चेशी उघडपणे संबंधित आहे.

हे सर्व प्रश्न कसे सुटतील याविषयी आपण फक्त तर्क करू शकतो. माझा स्वतःचा तर्क असा आहे की मी आताच वर ज्या मार्गाचे वर्णन केले आहे तो साधारण-पणे बरोबर मार्ग असावा. निदान तात्पुरते तरी आपण तसे गृहीत धरू आणि खुद्द भाषेच्या शक्तीचे स्वरूप एकसंध असते की अनेकविध या प्रश्नाचा पाठपुरावा चालू ठेवू. एखाद्या भाषेचे ज्ञान असणे या मानसिक अवस्थेचे विश्लेषण काही घटकावयवांत करणे, विशेषतः जिला काही वेळा " व्याकरणिक क्षमता " असे संबोधिले जाते ती " कार्यलक्ष्यी (व्यावहारिक / उपयोजनात्मक)क्षमते "पासून (pragmatic competence) वेगळी काढणे, हे मला सुजाणपणाचे वाटते. " ज्ञान " या संज्ञेशी संबंधित असणाऱ्या प्रश्नांच्या भोवऱ्याला टाळण्याच्या प्रयत्नांमध्ये " क्षमता " या संज्ञेचा तांत्रिक लेखनात शिरकाव झाला; परंतु ही दिशाभूल करणारी संज्ञा आहे कारण तिच्यातून " कुवती " चे (" ability ") सूचन होते – आणि मला हाच संबंध तोडायचा आहे; त्याच्या कारणांची चर्चा वर नुकतीच केलेली आहे. " व्याकरणात्मक क्षमता " याचा मी केलेला अर्थ पुढीलप्रमाणे आहे : ही एक ज्ञानात्मक अवस्था आहे; रूप (form) व अर्थ (meaning) यांच्या प्रतिरूपांची जुळणी करणारी मानवी मनाची विशिष्ट उपव्यवस्था असते; केवळ या उपव्यवस्थेशी निगडित केले जाणारे रूप व अर्थ यांचे पैलू तसेच रूप व अर्थ यांच्यामधील संबंध, या सर्व पैलूंचा अंतर्भाव या ज्ञानात्मक अवस्थेमध्ये होतो; यांमध्ये रूप व अर्थ यांच्या संबंधांशी निगडित असणाऱ्या अंतः-स्तरीय (underlying) संरचनांचाही अंतर्भाव होतो. या उपव्यवस्थेला " भाषिक शक्ती " (the language faculty) म्हणणे कदाचित थोडे दिशाभूल करणारे ठरेल; परंतु तरीही मी तिचे तेच नाव कायम ठेवणार आहे. विशिष्ट हेतू वा उद्देश साध्य करण्यासाठी या भाषिक ज्ञानाचा उपयोग संकल्पनात्मक व्यवस्थे-बरोबर करता येण्याची शक्ती ही व्यावहारिक क्षमतेचा मुख्य आधार असते. बऱ्याच संशोधनपर लेखनातून असे सुचविले गेले आहे, की कार्यलक्ष्यी क्षमतेचे मुख्य लक्षण म्हणजे मनामध्ये प्रतिरूपित होणारी, घडणविषयक नियमांची एक विशिष्ट अवस्था, हे होय. तसे असणे शक्य आहे (असे मला वाटते).

वरील संकल्पनात्मक भेदामध्येही पुन्हा काही अनुभवाधिष्ठित गृहीतकृत्ये गुंतलेली आहेत. उदाहर-णार्थ, एखाद्या माणसापाशी पूर्णाकारी व्याकरणात्मक क्षमता असूनही कार्यलक्ष्यी क्षमता नसणे शक्य आहे, त्यामुळे त्याच्या भाषेचे वाक्यरचनात्मक व अर्थरचनात्मक पैलू शाबूत असूनही भाषेचा वापर उचित प्रकारे करण्याची शक्ती त्याच्यापाशी नसणे शक्य आहे, असे मी गृहीत धरतो. आसा कॅशर[१७] यांनी केलेली तुलना वापरून बोलायचे झाले तर एखाद्या पोलिसाला वाहतूकसंदेशकाची वाक्यरचना (लाल व हिरवे दिवे, त्यांचा क्रम, इ.) व अर्थरचना (लाल म्हणजे थांबा, इ.) यांचे ज्ञान असले तरी वाहतुकीचे नियंत्रण करण्यासाठी त्यांचा वापर कसा करायचा याचे ज्ञान नसणे, यासारखाच हा प्रकार ठरेल. वस्तुतः भाषिक व्यंगाच्या काही वैद्यकीय वर्णनांवरून अशी परिस्थिती निदान अंशतः तरी संभवनीय असल्याचे दिसते असे वाटते.[१८]

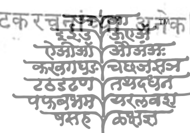




या मागची गृहीतकृत्ये अर्थातच भाबडी मुळीच नाहीत. आपल्या युगातील तत्त्वज्ञानामध्ये "भाषेचे सत्त्व" (the essence of language) याविषयी जे प्रश्न लक्षणीय रीतीने उपस्थित झालेले आहेत त्यांच्याशी या गृहीतकृत्यांचा प्रत्यक्ष संबंध पोहोचतो.[११]

व्याकरणात्मक क्षमतेपुरते बोलायचे झाल्यास भाषिक शक्तीकडे ज्यांना सोपवणे योग्य आहे अशा रूप व अर्थ यांच्या पैलूंमध्ये नक्की कशाकशाचा अंतर्भाव करावा लागेल ? आधी आपण ज्याची रूपरेषा दिली आहे ते घटकावयवांच्या अनेकविधतेचे (modularity) तत्त्व आपण नाकारले तर हा प्रश्नच अर्थहीन ठरतो, किंवा अधिक नेमकेपणे बोलायचे झाल्यास त्याविषयीचा निर्णय यादृच्छिक ठरतो, कारण भाषिक शक्ती अशी काही चीजच उरत नाही व भाषिक ज्ञानाची मनोवस्था ही आपल्या समग्र मनोवस्थेचा कोणता तरी एक यादृच्छिकपणे निश्चित केलेला उपविभाग ठरतो. "यादृच्छिक" म्हणजे "कोणत्याही आधाराशिवाय निवड केलेला", असे मला म्हणायचे नाही, तर मनाच्या संरचनेशी संबंधित अशा कोणत्याही आधाराशिवाय निवड केलेला, असे म्हणायचे आहे. परंतु घटकावयवांच्या अनेकविधतेचे तत्त्व मान्य करणाऱ्या दृष्टिकोणात काही तथ्य आहे, असे मला वाटते. हा दृष्टिकोण आपण स्वीकारला तर (रूप व अर्थ यांच्याविषयीचा) वरील प्रश्न बाजवी ठरतो. तो पुढील प्रश्नाच्या तोडीचा प्रश्न ठरतो: मानवी दृष्टिव्यवस्था वा हृदय वा रुधिराभिसरण-व्यवस्था यांचे स्वरूप काय ? या प्रकारच्या व्यवस्था शारीरिक पातळीवर सुटचा काढता येत नाहीत. मी ज्याची चर्चा करतो आहे तो एक "मानसिक अवयव" आहे; माझ्या मते अनेकविध प्रकारच्या प्रतिरूपांचे निर्देशन (वा जनन) करणारे (generating) नियम व तत्त्वे यांच्या एकीकरणातून निर्माण झालेली व्यवस्था म्हणजे हा "मानसिक अवयव" होय. अवयव मानसिक असो वा शारीरिक, प्रश्न आहे तो सैद्धान्तिक चर्चेच्या एका विशिष्ट पातळीवर योग्य प्रकारचे आदर्शीकरण (idealization) करण्याचा; या प्रश्नाला अनुभव-वादी आशय जरूर आहे, परंतु या प्रश्नाचे समग्र उत्तर शोधायचे असेल तर चर्चेला घेतलेला हा आदर्शीकृत "अवयव" सामावून घेणाऱ्या एका व्यवस्थेच्या अधिक व्यापक अभ्यासाच्या संदर्भातच ते शोधता येईल. भाषिक शक्तीच्या संदर्भात असा कोणताच तात्त्विक प्रश्न उभा राहात नाही की जो दृष्टिव्यवस्थेच्या वा पारंपरिक अभ्यासामुळे सुटचा करण्यात येणाऱ्या इतर कोणत्याही विशिष्ट व्यवस्थेच्या अभ्यासामध्येही उभा राहात नाही. उघडपणे जे संबंध अस्तित्वात आहेत त्यांच्यापासून दुसऱ्या पातळीवर नेणारे अमूर्तीकरण आपण करतो, व त्यातून समग्र व्यवस्थेची संरचना व कार्य यांच्या एका पूर्णाकारी चित्राची कल्पना रेखाटता येईल, अशी आशा बाळगतो– त्याच वेळी अशीही जाणीव ठेवतो की ही अगदी "समग्रव्यवस्था"सुद्धा, या संदर्भात ही व्यवस्था म्हणजे व्यक्तिगत जीव– ही स्वतःच एक आदर्शीकरण आहे; यात जगातील गोष्टींकडे व प्रक्रियांकडे पाहण्याचा विशिष्ट मार्ग प्रतिबिंबित झालेला आहे, व हा मार्ग काही आपल्या संकल्पनात्मक पद्धतीपासून वेगळा काढता येत नाही; विशिष्ट गुणधर्म (– मग ते सत्त्वरूप असोत वा इतर प्रकारचे असोत –) असणाऱ्या व्यक्तींचा संच, म्हणून सत्ताशास्त्रीय दृष्टचा आधीच बांधलेल्या पुडक्याच्या स्वरूपात तो येत नाही.

भाषाशक्तीच्या बाबतीमध्ये बोलायचे झाले तर तिच्यामध्ये ज्यांचा अंतर्भाव करायलाच हवा अशा काही घटकांबाबत (संशोधकांचे) बरेच एकमत आहे, असे दिसते. परंतु त्याचबरोबर, काही इतर घटक – विशेषतः ज्यांना "परिघा" वरील म्हणता येतील असे घटक– वादग्रस्तही ठरलेले आहेत. "परिघ" हे रूपक या संदर्भात फारसे दिशाभूल करणारे ठरू नये असे मला वाटते. भाषा हा एक अर्थपूर्ण आकार (वा रूप) (form) आहे, या दृष्टिकोणाला निदान ॲरिस्टॉटल-पासून तरी एक परंपरा आहे. हा दृष्टिकोण स्वीकारला तर व्याकरणात्म क्षमतेमधून यापुढे आपण तिला (नुसते) व्याकरण म्हणू– प्रतिरूपांची जी व्यवस्था मिळते तिच्यामध्ये आकाराची (वा रूपाची) प्रतिरूपे व अर्थाची प्रतिरूपे यांचा अंतर्भाव करायला हवा. ही प्रतिरूपे "परिघा"वरची असतात ती या अर्थाने की भाषाशक्ती व मनाच्या इतर व्यवस्था यांच्यामधील स्पर्शबिंदू म्हणून त्यांच्याकडे पाहता येईल. हेही गृहीत-कृत्य आवश्यक नसले तरी माझ्या मते बाजवी आहे. भाषेच्या वापरामध्ये ज्यांचा प्रत्यक्षपणे शिरकाव होतो, अशी ही प्रतिरूपे असतात, असे आपल्याला मानता येईल. या प्रतिरूपांचे घटक कोणते असतात ? त्यांचे स्वरूप काय असते ? घटकरचनांच्या अनेकविधतेच्या





गृहीतकृत्याची जी रूपरेषा वर दिली आहे तिच्यानुसार हे प्रश्न दुर्बोध अनुभवाधिष्ठित प्रश्न आहेत; त्यांचे स्पष्टीकरण व त्यांची उकल अनुभवाधिष्ठित अभ्यासाने करायला हवी.

उदाहरणार्थ, ध्वनीच्या रचनेचा अंतर्भाव इतर व्यवस्थांपेक्षा भाषाव्यवस्थेत किती प्रमाणात करता येईल? संवेदनात्मक वर्गीकरण व त्याचे भाषेशी जे विशेष स्वरूपाचे नाते संभवते, याविषयीचे हे खरेखुरे व लक्षणीय स्वरूपाचे अनुभवाधिष्ठित प्रश्न आहेत.[१०] संवेदनात्मकव्यवस्था व भाषिकव्यवस्था यांच्यातील परस्परक्रियेचा अभ्यास करताना भाषेच्या बाबतीत (संवेदनांचे) जे विशेषीकरण (specialization) शक्य आहे, त्याकडे आपण खास लक्ष देऊ शकतो, व व्याकरणाकडून आपल्याला जी आकाराची (वा रूपाची) प्रतिरूपे मिळतात त्यांचे अधिक सूक्ष्म आकलन या अभ्यासामुळे होते, व त्यामुळे हे प्रतिरूपन निश्चित करणाऱ्या नियमांचेही अधिक सूक्ष्म आकलन होते, अशी अपेक्षा आपण धरू शकतो.

याहीपेक्षा अधिक वादग्रस्त व कदाचित अधिक अवघड प्रश्न हे अर्थाच्या प्रतिरूपांच्या विचारांत निर्माण होतात. शब्दांना अर्थ प्रदान करणारे म्हणून मानले गेलेले नैसर्गिक भाषेचे जे "अर्थवाचक नियम" (semantic rules) आहेत ते नेमकेपणे जिला भाषाशक्ती म्हणता येईल तिचा भाग असतात, की संकल्पनात्मक वा धारणात्मक व्यवस्थेमध्ये केंद्रस्थानी गुंतलेले घटक म्हणून कदाचित त्यांच्याकडे पाहायला हवे, की त्यांचे पुढे आणखी उपविभाग असू शकतात? या प्रश्नांसंबंधीची बरीचशी चर्चा अनिर्णायक राहिलेली आहे. आपण पाळलेली मांजरे ही मंगळवासीयांच्या अधिकाराखाली असणाऱ्या यंत्रमानवांचे वंशज आहेत असे जर आपणास समजले तर त्यानंतरही आपण त्यांना "मांजरे"च म्हणू का; किंवा गंगा नदीचे पाणी मिसिसिपीच्या पाण्यापेक्षा रासायनिक दृष्टया वेगळे आहे असा आपल्याला शोध लागल्यानंतरही आपण त्याला "पाणी"च म्हणू का- या प्रकारच्या प्रश्नांविषयी काही मंडळींना सहजप्रेरणेच्या आधारे ज्ञान झालेले असते व या संशयास्पद सहजज्ञानाच्या आधारे वरील बाबींविषयीची चर्चा बऱ्याचदा चाललेली असते. तुम्हाला जे गृहीतकृत्य मुळीच सोडायचे नाही, परंतु तुम्ही ते सोडावे याविषयी मी तुमचे मन वळविले आहे, अशा गृहीतकृत्याला अनुरूप ठरेल अशी एखादी कथा कल्पनेने निर्माण करणे माझ्या मते अधिक कठीण आहे. सर्वसामान्यपणे बोलायचे तर आशयसूत्रात्मक संबंधांचे जाळे ज्यामध्ये असते अशा क्रियापदव्यवस्थेच्या गुणधर्मांच्या विश्लेषणात्मक संबंधांविषयीचे युक्तिवाद हे सामान्य नामांविषयीच्या युक्तिवादांपेक्षा अधिक आकर्षक वाटतात. येथे काही विश्लेषणात्मक संबंध अस्तित्वात असतात असे मी मानतो; परंतु तसे अगदी गृहीत धरले तरीसुद्धा पुढील प्रश्न शिल्लक राहतोच : हे विश्लेषणात्मक संबंध भाषाशक्तीकडे सोपवून ते अर्थाच्या प्रतिरूपांच्या स्वरूपात अवतरतील, असे मानायचे, की वर आपण ज्याची चर्चा केली आहे त्यासारख्या स्वरूपाच्या संकल्पनात्मक व्यवस्थेकडे हे संबंध सुपूर्द करायचे? त्याचप्रमाणे, असे समजा की "गोष्ट" (thing) या आपल्या संकल्पनेमध्ये स्थल–काल–सामीप्याबरोबर मानवी कृतीचाही अंतर्भाव होतो; याची चर्चा आधीच्या संदर्भ-नोंदींमध्ये आलेली आहे (पाहा : प्रकरण १, टीप ६१). तसे आपण मानले तर आपण एक "अर्थवाचक सार्वत्रिक घटक" (semantic universal) सुटा काढला असे समजायचे की आपल्या संकल्पनात्मक व्यवस्थेविषयीचे एक तथ्य वेगळे काढले असे समजायचे? यापेक्षा अधिक गुंतागुंतीच्या अर्थवाचक गुणधर्मांबाबतही असेच प्रश्न उपस्थित होतात; उदाहरणार्थ, सामान्य नामांच्या मूर्त व अमूर्त अर्थ विवरणाशी (abstract and concrete interpretation) संबंधित असणारे काही सार्वत्रिक घटक शक्य आहेत.[११]

किंवा आणखी एक बहुचर्चित प्रश्न घ्या. काही विशिष्ट भाषिक बंध (discourses) हे विशिष्ट अर्थाने उचित असतात; त्या अर्थाने इतर भाषिक बंध (त्या संदर्भात) उचित ठरत नाहीत. उदाहरणार्थ, "It was DICKENS who wrote *Moby Dick* असे मी म्हटले तर तुमची पुढील प्रतिक्रिया उचित ठरेल : "No, it was MELVILLE"; परंतु "No, it was DEVID COPPERFIELD", हा प्रतिसाद उचित ठरणार नाही. तुम्ही जर हा दुसरा प्रतिसाद दिला तर डेव्हिड कॉपरफिल्डने **मॉबी डिक** लिहिली असे तुम्हाला म्हणायचे आहे, असा अर्थ मी लावीन. (अर्थाचे) संकेंद्र (focus) व (अर्थविषयक) पूर्वगृहीत (presupposition) या

अनुक्रमणिका

संज्ञांच्या अनेक अर्थांपैकी एका अर्थाने त्या वापरून हा मुद्दा मांडता येईल; या मुद्द्याचा संबंध (वाक्यातील) मुख्य आघाताच्या (main stress) स्थानाशी आहे. ही बाब अर्थविन्यासामध्ये (semantics) पडते की कार्यलक्ष्यीविन्यासामध्ये (pragmatics)? व्याकरणातून मिळणाऱ्या प्रतिरूपांच्या भाषेत तिची अभिव्यक्ती करायची की नाही ?

किंवा एक शेवटचे उदाहरण घ्या. अर्थाच्या प्रतिरूपनाच्या पातळीवर व्याकरणाने परिगणनात्मक (quantificational) संरचनेचे काही एका प्रकारचे प्रतिरूपन करायचे असते, याविषयी आपले एकमत आहे असे मानू. परिगणनचिन्हे (notation) यात कितपत महत्त्वाची ठरतात ? या प्रतिरूपनामध्ये परिगणक (quantifiers) वापरायचे की चलपदे (variables) वापरायची ? की हे प्रतिरूपन चलपद–विरहित चिन्हांद्वारा मांडायचे ? की या प्रश्नाला अनुभवाधिष्ठित आशय नाहीच, असे मानायचे ?

या प्रकारचे असंख्य प्रश्न आहेत. ते आपण कसे हाताळणार हे, आपण जे करतो आहोत त्याकडे पाहण्याच्या आपल्या दृष्टिकोणावर अवलंबून आहे. उदाहरणार्थ, आपण वर ज्या दृष्टिकोणाची रूपरेषा मांडली ती एखाद्याला मान्य नाही किंवा त्यात एखाद्याला मुळीच रस नाही, असे समजा; आणि तो दुसराच काही हेतू साध्य करू पाहतो आहे– उदाहरणार्थ, नैसर्गिक भाषेतील वाक्ये वापरून तार्किक अनुमान चिन्हबद्ध करण्याचा त्याचा प्रयत्न आहे, असे समजा.[२३] मग अशा अनुमानामध्ये ज्या ज्या गुणधर्मांचा अंतर्भाव होतो त्या सर्वांचा व फक्त त्याच गुणधर्मांचा समावेश त्याच्या " अर्थाच्या प्रतिरूपना "मध्ये होईल. उदाहरणार्थ, " it is DICKENS who wrote *Moby Dick* या वाक्याच्या बाबतीमध्ये तार्किक पूर्वगृहीतांपेक्षा कार्यलक्ष्यी पूर्वगृहीते अधिक महत्त्वाची ठरतात, असे सिद्ध करता येते, असे समजा. आता (वाक्यातून निघणाऱ्या) तार्किक निष्कर्षांचा (logical entailment) अभ्यास करताना अशा निष्कर्षांप्रत आणणाऱ्या नियमांचे स्वरूप काहीही असले तरी या वाक्याचे तार्किक निष्कर्षांच्या संदर्भात प्रस्तुत ठरणारे गुणधर्म हे " अर्थाच्या प्रतिरूपां " मध्ये चिन्हित होणार नाहीत. समजा, असे निष्पन्न झाले की या उदाहरणांचे (वाक्यांचे) स्पष्टीकरण देण्यासाठी आवश्यक असणारे जे पूर्वगृहीत आहे त्याचे नियमन संकुचित अर्थाने व्याकरणामध्ये पडणाऱ्या नियमांनी होते – हे नियम कदाचित इतर उदाहरणांच्या बाबतीमध्ये तार्किक अनुमानात अनुस्यूत असणाऱ्या प्रतिरूपांना निश्चित करणारे नियम असतील असे झाले तर भाषाशक्तीच्या गुणधर्मांचा आराखडा तयार करू इच्छिणारी व्यक्ती या गुणधर्मांचा अंतर्भाव "अर्थाच्या प्रतिरूपां"मध्ये करील– मग पूर्वगृहीतांचे स्थान काहीही असो. या प्रश्नांविषयी पोकळ चर्चा बरीच झालेली आहे. मात्र कदाचित काही सखोल प्रश्न या चर्चेत दडलेलेही असणे शक्य आहे. –उदाहरणार्थ, मानसिक/मनोवैज्ञानिक वास्तववाद (psychological realism) व घटकांची अनेकविधता– यांविषयीचे प्रश्न.

मी येथे ज्या भूमिकेची चर्चा करतो आहे ती भूमिका आपण स्वीकारली तर या प्रश्नांची उत्तरे कशी शोधता येतील हे निदान तत्त्वतः तरी स्पष्ट होते. सुसंगत (coherent) व सुसंबद्ध (integrated) स्वरूपाच्या व ज्यांच्यापाशी स्पष्टीकरणात्मक सामर्थ्य आहे अशा व्यवस्थांची बांधणी करण्याचा प्रयत्न आपण करू आणि उदाहरणे त्यांमध्ये कोठे बसतात ते पाहू. भाषिक शक्ती व तिचे उपघटक यांविषयीचे (आपण केलेले) आदर्शीकरण वैध असेल, म्हणजेच वास्तवाच्या काही लक्षणीय पैलूंशी या आदर्शीकरणाचा सांधा जुळत असेल, तर या प्रश्नांचे एखादे उत्तर आपल्याला सापडू शकेल. मला असे वाटते की या क्षणाला तरी आपल्याला उत्तर सापडणार नाही; उपलब्ध असलेला पुरावा अपुरा आहे आणि सिद्धान्तही फार वजन पेलू शकतील इतक्या ताकदीचे नाहीत. (मात्र) काही बाबतींमध्ये उत्तर सापडण्याच्या शक्यता आहेत, असे मला वाटते. उदाहरणार्थ, आघात (stress) व पूर्वगृहीत (presupposition) यांच्या संबंधाविषयीचे नियम व्याकरणात्मक क्षमतेमध्येच अंतर्भूत आहेत व त्यामुळे त्यातून अर्थाचे जे प्रतिरूपन मिळते त्यामध्ये या गुणधर्मांचा (आघात व पूर्वगृहीत) आढळ होतो, असे मानायला (सबळ) कारण आहे.[२४] या बाबींचा तार्किक अनुमानाशी काही संबंध नसून केवळ, समजा, संभाषणात्मक सहभागविषयक नियमव्यवस्था (conversational implicature) यापुरत्याच या बाबी मर्यादित आहेत, असे सिद्ध झाले तर मग आपण असा निष्कर्ष काढू की व्याकरणाच्या नियमांनी निर्देशित

अनुक्रमणिका

झालेली अर्थाची प्रतिरूपे आपल्याला संभाषणात्मक सहभागविषयक नियमव्यवस्थेसाठी सामग्री पुरवतात. या प्रतिरूपांमधून हे घटक (म्हणजे आघात व पूर्वगृहीत) वगळलेले असतात, असा निष्कर्ष काही आपण काढणार नाही. आणि तार्किक अनुमानात अंतर्भूत असणारा एखादा वाक्याचा गुणधर्म आपण रचलेल्या सर्वोत्तम व्याकरणात्मक सिद्धान्तामधून आपल्या हाती लागत नाही असे आढळले तर आपण असा निष्कर्ष काढू की व्याकरणात्मक क्षमतेमधून अर्थाची जी प्रतिरूपने मिळतात त्यांचा काही हा गुणधर्मघटक नाही. या तऱ्हेने पुढे जाऊन आपण ज्याला "अर्थाची प्रतिरूपे" असे काहीशा सैलपणे म्हणतो आहोत त्यांची निश्चिती करण्याचा प्रयत्न आपण करू; ध्वनीच्या भाषिक प्रतिरूपांचे गुणधर्म निश्चित करण्याचा प्रयत्न आपण ज्या रीतीने करू तशीच ही (अर्थाच्या प्रतिरूपांची) निश्चिती असेल. एखाद्या अनुभवपूर्व (a priori) योजनेमध्ये आपले निष्कर्ष कदाचित बसणारही नाहीत; किंवा अनुमानाचे व्यवस्थितीकरण करण्याची विशिष्ट गरजही आपल्या निष्कर्षांमुळे कदाचित भागणार नाही; परंतु या गोष्टी अनुभववादी संशोधनाच्या दृष्टीने उघडच अप्रस्तुत आहेत. थोडक्यात, मी असे गृहीत धरतो आहे की आपण एका अनुभवाधिष्ठित प्रश्नाचे उत्तर शोधायचा प्रयत्न करतो आहोत; हा प्रश्न पूर्णपणे स्पष्ट झालेला नाही, आणि त्याची उत्तरे शोधण्याच्या प्रक्रियेतच तो प्रश्न अधिकाधिक नेमका होत जाईल : हा प्रश्न म्हणजे, मानसिक स्थितींचे खरे घटक कोणते ?

व्याकरण म्हणजे ध्वनी व अर्थ या घटकांची प्रतिरूपे (त्याचप्रमाणे इतर काही प्रतिरूपे) पुरविणाऱ्या नियमांची एक व्यवस्था असते, आणि हे संशोधन जसजसे प्रगत होत जाईल तसतसे या प्रतिरूपांचे स्वरूप निश्चित होत जाईल, असे आपण मानू. आता आपल्यापुढील कामगिरी म्हणजे (या ज्ञानप्रक्रियेत) जी प्रतिरूपे उद्भवतात त्यांना शोधून काढणे; आणि त्यांच्यावर कार्य करणारे व त्यांचे परस्परांशी संबंध जोडणारे नियम शोधून काढणे; आणि याहीपेक्षा अधिक महत्त्वाची कामगिरी म्हणजे ही प्रतिरूपे ज्याच्या आधारे विकसित होतात त्या पायाभूत अशा सर्वनिष्ठ व्याकरणाची व्यवस्था शोधून काढणे. [सार्वत्रिक वंशप्रकृती (genotype) आणि विशिष्ट जीवप्रकृती (phenotype) या भाषेत मुद्दा मांडायचा तर पुढीलप्रमाणे मांडता येईल :] सार्वत्रिक वंशप्रकृतीचे कार्य म्हणजे एखाद्या विशिष्ट अनुभवक्रमाला विशिष्ट जीवप्रकृतीमध्ये प्रतिरूपित करणे (—म्हणजे एका विशिष्ट साच्यामध्ये विशिष्ट अनुभवक्रम परिसीमित करणे—) हे असते, असे आपल्याला मानता येईल. या भाषेत विचार करता सर्वनिष्ठ व्याकरण हे सार्वत्रिक वंशप्रकृतीचाच एक घटक ठरतो; विशिष्ट भाषेचे व्याकरण म्हणजे त्या भाषेचे प्रगल्भ ज्ञान असते व हे ज्ञान म्हणजे सर्वसामान्य जीवनातील एका विशिष्ट टप्प्यावर प्राप्त झालेली एक सापेक्षता : स्थिर अशी अवस्था ठरते; आणि सार्वनिष्ठ व्याकरण हे एखाद्या विशिष्ट अनुभवक्रमाला विशिष्ट भाषेच्या व्याकरणामध्ये प्रतिरूपित करीत असते. (चॉम्स्कीला येथे असे म्हणायचे आहे की विशिष्ट भाषेचे व्याकरण हे दोन गोष्टींमुळे आपल्या मनात विकसित होत असते; एक म्हणजे आपल्याला मिळणारा भाषिक अनुभव; परंतु हा भाषिक अनुभव व्यक्तिव्यक्तीनुसार बदलतो; त्याला विशिष्ट साच्यात परिसीमित करण्याचे काम सार्वत्रिक व्याकरण करीत असते; सार्वत्रिक व्याकरण हे मानवी वंशप्रकृतीचाच एक घटक असते.)

आता आपल्यासमोर असणाऱ्या प्रश्नाबद्दल काहीशा सर्वसामान्य व गुणात्मक (केवळ संख्यात्मक नव्हे) दृष्टिकोणातून आपण विचार करू लागलो तर हे संशोधन यशस्वी ठरल्यास आपल्या हाती कोणते निष्कर्ष लागतील याचा बऱ्यापैकी तर्क आपल्याला करता येईल. अंतिम (मानसिक) स्थितींचा शोध घेता— म्हणजेच व्याकरणांचा शोध घेता— असे आढळून येते की या संदर्भात जे ज्ञान प्राप्त होते व जे बव्हंशी सर्वांपाशी सारख्याच स्वरूपात असते, त्या ज्ञानामध्ये अत्यंत तरल स्वरूपाचे व सूक्ष्म तपशिलाचे निर्णय अंतर्भूत झालेले असतात. चेतकांच्या क्षीणतेच्या तत्त्वावर आधारून युक्तिवाद केला की (ज्ञानाचे) हे गुणधर्म कोणत्या तरी प्रकारे सर्वनिष्ठ व्याकरणामध्ये सार्वत्रिक वंशप्रकृतीचा एक भाग म्हणून निश्चित होत असतात, असे मानण्याशिवाय दुसरा कोणताही वाजवी पर्याय आपल्यापुढे उरत नाही. अत्यंत महत्त्वपूर्ण अशा अनेक उदाहरणांच्या अभ्यासावरून असे दिसून आले आहे की भाषा शिकणाऱ्यापाशी हे गुणधर्म निश्चित करण्यासाठी आवश्यक असणारा कोणताही पुरावा अजिबात उपलब्ध

नसतो. आणि तरीही स्वतःच्या मर्यादित अनुभवांवर आधारून लोक अर्थातच वेगवेगळ्या भाषा बोलत असतात. भाषाभाषांमध्ये प्रत्येक बाबीसंबंधी एकास-एक असे साम्य नसले तरी चालते आणि भाषाभाषांमध्ये खूपच विविधता असते असेही भाषिक संशोधनामधून आढळलेले आहे– आणि या बाबी भाषांतरकर्त्यांना सुपरिचित आहेत. भाषेचे हे गुणधर्म गृहीत धरले की आपल्या संशोधनामधून एका सर्वनिष्ठ व्याकरण-व्यवस्थेचा शोध लागेल अशी अपेक्षा धरू : हे सर्वनिष्ठ व्याकरण अत्यंत बंदिस्त तत्त्वांचे बनलेले असेल; या तत्त्वांमुळे प्राप्य व्याकरणांच्या वर्गावर खूपच मर्यादा पडतील, हे खरे, परंतु या सर्वनिष्ठ व्याकरणाची उपतत्त्वे (parameters) अनुभवामुळे निश्चित होण्याइतकी खुली जरूर असतील. सर्वनिष्ठ व्याकरणाची ही व्यवस्था पुरेशी समृद्ध असली तर मनामध्ये समृद्ध व व्यामिश्र व्यवस्था विकसित होण्यासाठी मर्यादित पुरावा पुरेसा ठरेल व उपतत्त्वांमध्ये घडणाऱ्या छोट्याशा बदलामुळेही अंतिम व्यवस्थेत मूलभूत वाटतील असे बदल घडून येऊ शकतील. तेव्हा आपण शोध घ्यायला हवा तो अशा एकात्मकारी (unifying) तत्त्वांच्या व्यवस्थेचा की जिची निगमनात्मक संरचना चांगली समृद्ध असेल, परंतु जिची उपतत्त्वे मात्र अनुभवाने निश्चित केली जातील. अशा व्यवस्थेची (निसर्गदत्त) देणगी मनाला लाभलेली असते व (व्यक्तिगत) अनुभव मर्यादित असतो; यातूनच मन एक असे व्याकरण विकसित करीत असते की जे समृद्ध व अत्यंत सु-अभिव्यक्त (highly articulated) अशा नियमव्यवस्थेचे बनलेले असते; हे व्याकरण विगमनात्मक समर्थनाच्या दृष्टीने अनुभवावर उभारलेले नसते, मात्र अनुभवामुळे या व्यामिश्र व्यवस्थेची उपतत्त्वे निश्चित होत असतात व (त्यामुळे) या व्यवस्थेत अनेक पर्याय अंतर्भूत झालेले असतात. तेव्हा यातून निर्माण होणाऱ्या व्यवस्थांचे विशिष्ट गुणधर्म हे अनुभवाच्या खूपच पलीकडे गेलेले असतात, आणि तरीही या व्यवस्था एकमेकींपासून निदान वरवर पाहता फारच भिन्न असतात ; आणि सर्वसामान्यपणे या व्यवस्थांची एकमेकींशी प्रत्येक बाबीसंबंधी एकास-एक अशी तुलना होऊ शकेलच असे नाही.

ही गुणात्मक विधाने काहीशा धूसर पातळीवर केलेली असली तरी चौथ्या व्याख्यानामध्ये मी त्यांना थोडे अधिक नेमके रूप द्यायचा प्रयत्न करीन; सध्या या काहीशा धूसर पातळीवर वावरायचे झाल्यास आपल्यापुढील प्रश्न म्हणजे विविध भाषांपैकी कोणत्याही भाषेला अनुभवामध्ये विगमनात्मक पाया नसतानाही[२१] या विविध भाषांची वाढ कशी होते याचे स्पष्टीकरण देणे; आणि या धूसर पातळीवर हा प्रश्न वाढीच्या सर्वसामान्य प्रश्नासारखाच आहे, किंवा खरे तर भिन्न-जातिविकासाच्या (speciation) प्रश्नासारखा आहे. सर्व सजीव सृष्टीमध्ये जीवनाचे जीवरसायन (biochemistry) खूपसे सारखेच असते असे आढळून आले आहे. याविषयी फ्रँको जेकब यांचे मत पुढीलप्रमाणे आहे :

जीवांमध्ये भिन्नत्व निर्माण करणारे फेरफार (diversification) हे काही जीवरासायनिक नवनिर्मितीमुळे घडून आलेले नाहीत...फूलपाखरू व सिंह, कोंबडी व माशी, किंवा किडा व देवमासा यांच्यामधील भिन्नत्व हे रासायनिक घटकांमुळे निर्माण झालेले नसून या घटकांच्या विनियोगामुळे (distribution) निर्माण झालेले आहे... विशिष्टीकरण (specialization) विभिन्नीकरण (diversification) यांच्यासाठी आवश्यकता होती ती एकाच रचनात्मक माहिती/संदेशाचे (information) वेगवेगळ्या प्रकारे उपयोजन करण्याची... जीवामध्ये घडणाऱ्या विविध जीवरासायनिक प्रक्रियांना मुक्तपणे घडू देणे वा नियंत्रित करणे, हे कार्य अत्यंत व्यामिश्र अशी नियामक मंडले (regulatory circuits) करीत असतात, व या मंडलांच्या द्वारेच जीवोत्क्रांतीचा कार्यक्रम कार्यान्वित होतो. (एकमेकांशी संबंधित असणाऱ्या जीवांमध्ये, उदाहरणार्थ, सस्तन प्राण्यांमध्ये) विभिन्नीकरण व विशिष्टीकरण हे... उत्परिवर्तनांमुळे (mutation) घडून येते; या उत्परिवर्तनांमुळे जीवांच्या रासायनिक रचनेपेक्षा नियामक मंडलांमध्येच अधिक बदल घडून आले आहेत. काल व स्थलपरिमाणांमध्ये रचनांचा पुर्नविनियोग (redistribution) करण्याची ही प्रक्रिया म्हणजे एक गौण स्वरूपाचा फेरफार असला तरी त्यातून निर्माण होणाऱ्या जीवाचा आकार, कार्यशीलता (performance) व वर्तन (behaviour) यांत बदल घडवून आणण्यासाठी तो पुरेसा असतो.[२६]

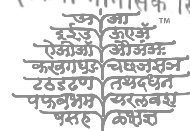
भाषिक ज्ञान प्राप्त करून घेण्याच्या संदर्भामध्ये मी जी रूपरेषा मांडली आहे तिच्याशी वरील (उद्धृता-

मधील) युक्तिवाद खूपच मिळताजुळता आहे. ज्या व्यवस्थेची संरचना पुरेशी गुंतागुंतीची असते तिच्यामध्ये विशिष्ट ठिकाणी छोटेसे बदल घडून आले तरी त्यांतून निष्पन्न होणाऱ्या गोष्टींमध्ये खूपच विभिन्नता आढळून येऊ शकते. अवयवांच्या वाढीच्या संदर्भात, आपल्या चर्चेसाठी मानसिक अवयवांच्या वाढीच्या संदर्भात, सर्वसामान्य यंत्रणेमध्ये खुल्या राहिलेल्या उपतत्त्वांमध्ये छोटे बदल घडून आले तरी त्यांच्यामुळे अगदी भिन्न वाटतील अशा व्यवस्था निष्पन्न होऊ शकतात.

ज्या व्याकरणांपाशी योग्य त्या प्रकारचे गुणधर्म किमान आहेत अशा सर्वनिष्ठ व्याकरणव्यवस्थांची मांडणी आपण करू शकू. अशा टप्प्यापाशी आता प्रथमच आपण पोहोचलो आहोत, असे मला वाटते. एकूण रूपरेषेचा विचार केला तर सर्वनिष्ठ व्याकरणांच्या या मांडणीमध्ये निदान काही तपशिलांबाबत चुका आहेत, याविषयी मला संदेह नाही. परंतु त्यांचे गुणधर्म योग्य त्या प्रकारचे आहेत, हे निश्चित; आणि ही गोष्ट मला काहीशी महत्त्वाची वाटते. म्हणजे असे की सध्या अनेक भाषावैज्ञानिक ज्या व्यवस्थांचा शोध घेत आहेत त्या व्यवस्थांना अशी एक निगामी संरचना निश्चितपणे आहे की जिच्यामुळे फारशी गुंतागुंत नसणाऱ्या (simple), व माझ्या मते नैसर्गिक, अशा एखाद्या तत्त्वाच्या आधारे अनुभविक घटितांची एक विशिष्ट व्याप्ती निश्चित करून तिची उपपत्ती लावता येते; या व्यवस्थांचा आणखी एक गुणधर्म असा, की काही सर्वसामान्य तत्त्वांमधील उपतत्त्वांमध्ये छोटेसे बदल घडून येताच अगदी विभिन्न भाषा त्यांतून हाती लागतात. या प्रकारच्या व्यवस्था आपल्याला गवसतील अशी आशा आपण धरू; मग सध्या ज्यांचे संशोधन चालू आहे त्या सर्वनिष्ठ व्याकरणाच्या व्यवस्थांची मांडणी योग्य दिशेने झाली आहे असे ठरो वा न ठरो.

(मानवी) ज्ञानाच्या अभ्यासाकरिता अनुभववादी चौकट पुरेशी नाही, असे माझ्याप्रमाणेच स्टीवन स्टिच यांनाही वाटते;[२७] स्टिच यांनी असेही दाखवून दिले आहे की या अनुभववादी चौकटीचा त्याग केला तरीसुद्धा "भाषिक सामान्ये" अशी काही असतात, असे तत्त्व आपण मांडले पाहिजे असे काही त्यावरून तार्किक दृष्टया निष्पन्न होत नाही; "भाषिक सामान्ये" म्हणजे सर्व भाषांमध्ये सार्वत्रिकपणे आढळणारे काही गुणधर्म, असा अर्थ स्टिच यांनी लावला आहे.[२८] त्यांची ही भूमिका अनेक कारणांस्तव बरोबर आहे. एक म्हणजे, अनुभववादी चौकट नाकारण्यामधून लगेच भाषेच्या आत्मसातीकरणामागे दडलेल्या तत्त्वांविषयीचा एखादा सिद्धान्त काही तार्किक दृष्टया निष्पन्न होत नाही. उदाहरणार्थ, कदाचित पुढे असेही सिद्ध होऊ शकेल की भाषेचे आत्मसातीकरण जादूटोण्यामुळे (black magic) होते. खरे म्हणजे इथे परीक्षा कसली होत असेल तर ती "सर्वोत्तम स्पष्टीकरणासंबंधीचा युक्तिवाद"[२९], या तत्त्वाची. परंतु स्टिच आणखी पुढे जाऊन असा युक्तिवाद करतात की मी (व इतरांनी) भाषिक सामान्यांविषयीचे जे विशिष्ट सिद्धान्त मांडले आहेत त्यांच्या(समर्थना)साठी कोणताही पुरावा देण्यात आलेला नाही. येथे मात्र स्टिच यांची चूकच होते आहे; काही पुरावा (या संदर्भात) निश्चितपणे देण्यात आलेला आहे, उदाहरणार्थ, आपण आधी ज्याची चर्चा केलेली आहे त्या प्रेरकाच्या क्षीणतेवर आधारलेल्या युक्तिवादाच्या उपयोजनातून काही पुरावा निश्चितच मिळालेला आहे; अर्थात, हा पुरावा निर्णायक नाही, व हे साहजिकच आहे; कदाचित असे म्हणता येईल की "सर्वोत्तम स्पष्टीकरण" म्हणून अभ्युपगम मांडण्याला आधार म्हणून हा पुरावा पुरेसा नाही; परंतु ही अगदी वेगळी बाब झाली. दुसऱ्या मुद्द्याचा संबंध "भाषिक सामान्ये" या संज्ञेचा स्टिच यांनी जो अर्थ लावला आहे त्याच्याशी आहे. स्टिच यांनी ज्या संशोधनावर टीका केली आहे त्यामध्ये "भाषिक सामान्ये" म्हणजे भाषा शिकणाऱ्याच्या "आरंभ-स्थिती" मध्ये (initial state) अंतर्भूत असणारे गुणधर्म, अटी किंवा इतर काहीही, व म्हणून भाषिक ज्ञानाच्या वाढीचा पाया, अशा अर्थाने ही संज्ञा वापरली जाते; स्टिच यांनी लावलेला अर्थ यापेक्षा वेगळा आहे. ("आरंभ-स्थिती" संबंधीच्या) या अर्थामधून मिळणाऱ्या स्पष्टीकरणातून असा निष्कर्ष निघत नाही की सर्व भाषांना समान असणारे असे विशिष्ट घटक वा नियम किंवा ज्यांना स्टिच "गुणधर्म" (features) म्हणतात, ते असायला हवेत. अर्थात, हे "गुणधर्म" योग्य त्या अमूर्त पातळीवर नेल्यास गोष्ट वेगळी; परंतु तसे केले तर सगळा वादच संपुष्टात येतो.

"इंग्लिश जाणणे" (knowing English) म्हणजे एक मानसिक स्थिती (किंवा मानसिक स्थितींचा





एक स्थिर घटक) असते, किंवा एका विशिष्ट मानसिक स्थितीमध्ये असणाऱ्या व्यक्तींचा एक गुणधर्म असतो, असे मानून मी विवेचन करतो आहे; परंतु या गुणधर्माचे संबंधलक्ष्यी विश्लेषण करावेसे आपल्याला वाटू शकेल. आपण जे जाणतो (म्हणजे आपल्याला ज्याचे ज्ञान आहे) ते काय आहे ? (संज्ञेच्या) सर्वसामान्य वापराच्या दृष्टीने विचार करता " एक भाषा ", असे उत्तर देता येईल– आणि एखादी भाषा, उदाहरणार्थ, इंग्लिश जाणणे व ती शिकणे, यांविषयी बोलताना आतापर्यंत मी याच अर्थाचा वापर केलेला आहे. परंतु या तऱ्हेने मांडणी करण्यामुळे आपली दिशाभूल होण्याचा संभव आहे, असे माझ्या आतापर्यंतच्या विवेचनामध्ये ध्वनित झालेले आहे. मला वाटते की तसे घडलेलेही आहे (म्हणजे, आपली दिशाभूल झालेली आहे), व त्याची कारणे स्पष्ट करण्याचा प्रयत्न मला आता करावयाचा आहे. संज्ञाविषयक गोंधळ टाळण्यासाठी " ज्ञान असणे/होणे " (cognize) अशी या विशिष्ट संदर्भासाठी मुद्दाम वापरायची पारिभाषिक संज्ञा मी येथे मांडतो. या संज्ञेची पुढील वैशिष्टये (महत्त्वाची) आहेत. आपल्याला ज्या विशिष्ट गोष्टी माहीत असतात त्यांचे आपल्याला " ज्ञान "ही असते. इंग्लिशच्या संदर्भात पुढील दोन उदाहरणे घेऊ : " the candidates wanted each other to win " आणि " the candidates wanted me to vote for each other "; या वाक्यांपैकी पहिल्या वाक्याचा अर्थ each wanted the other to win असा आहे, तर दुसरे वाक्य each wanted me to vote for the other अशा अर्थी घेतले तर सुरचित नाही, हे आपल्याला माहिती असते; व म्हणून या तथ्यांचे " ज्ञान " आपल्याला असते. याशिवाय (" ज्ञान " या पारिभाषिक संज्ञेचे आणखी एक वैशिष्टय म्हणजे) मनामध्ये प्रतिरूपित झालेल्या ज्या नियमव्यवस्थेतून ही तथ्ये निष्पन्न होतात त्या नियमव्यवस्थेचेही " ज्ञान " आपल्याला असते. म्हणजे असे की आपल्या भाषिक शक्तीची सध्याची स्थिती ज्यामुळे निर्माण झाली आहे त्या व्याकरणाचे, आणि या (व्याकरण–) व्यवस्थेच्या नियमांचे तसेच त्यांचे कार्य नियंत्रित करणाऱ्या तत्त्वांचे " ज्ञान " आपल्याला असते. आणि सर्वांत शेवटी म्हणजे जन्मजात (लाभलेल्या) यंत्रणेचे " ज्ञान ", – तिचे नियम, तत्त्वे व अटी या सर्वांसह तिचे " ज्ञान "– आपल्याला असते.

खरे पाहता, " जाणणे " (know) या संज्ञेचा अर्थ जेथे साधारणपणे स्पष्ट असतो तेथे " ज्ञान असणे " (cognize) या संज्ञेपेक्षा ती फारशी दूर नसते, असे मला वाटते. परंतु माझ्या दृष्टीने ही बाब सापेक्षतः दुय्यम आहे. पदार्थविज्ञानामध्ये " बल " (force) व " वस्तुमान " (mass) या संज्ञांचा वापर त्यांच्या सर्वसामान्य अर्थापेक्षा भिन्न आहे का (तसा तो आहे हे उघडच आहे)– या प्रश्नासारखाच वरील प्रश्न आहे. व्याकरण व त्याचे नियम यांचे " ज्ञान " असणाऱ्या व्यक्तीला जर एखाद्या चमत्काराने त्यांची (सबोध पातळीवर) जाणीव (become conscious) झाली, तर त्या व्यक्तीला व्याकरण व त्याचे नियम माहिती आहेत, असे म्हणायला आपण कचरणार नाही; तसेच त्या व्यक्तीचे स्वतःच्या भाषेचे ज्ञान हे या (सबोध) जाणीवरूप ज्ञानाचेच बनलेले आहे, असेही म्हणायला आपण कचरणार नाही. तेव्हा " ज्ञान असणे " (cognizing) म्हणजे ध्वनित वा गर्भित असे ज्ञान (असणे) होय. ही संकल्पना आक्षेपार्ह आहे, असे काही मला वाटत नाही. " जन्मजात ज्ञान " (innate knowledge) ही बाब आपण पुढील व्याख्यानासाठी राखून ठेवू, (व येथे इतकेच म्हणू की) जाणण्याची संरचना व गुणधर्म " ज्ञान असण्या "मध्ये असतातच, परंतु सबोध जाणिवेला " ज्ञाना"च्या या पैलूंपर्यंत पोहोचता येईलच असे नाही व काही महत्त्वाच्या बाबींच्या संदर्भात पोहोचता येतही नाही. हे संज्ञासंबंधी विषयांतर संपवून मी " जाणणे " (know) व " ज्ञान " (knowledge) या संज्ञांकडे वळतो; मात्र " ज्ञान असणे " (cognize) या अर्थाने मी आता त्या वापरणार आहे– म्हणजे असे की त्यांत सबोध ज्ञान तसेच गर्भित (वा अबोध) (tacit) ज्ञान अशा दोहोंचाही अंतर्भाव मी करणार आहे – आणि (या संदर्भात) संभाव्य गोंधळाचे निराकरण झाले असेल, अशी उमेद बाळगणार आहे.[३०] येथील मूलभूत ज्ञानात्मक संबंध हा व्याकरणात्मक ज्ञानाचा (संबंध) आहे; त्याने निर्धारित झालेले भाषिक ज्ञान ही त्यातून व्युत्पन्न झालेली (दुय्यम) बाब (derivatine) आहे. याच धर्तीवर विचार करता आणखी काही प्रश्न त्यातून निर्माण होतातच; त्यांच्याकडे मी (नंतर) वळेन.

या प्रश्नांची मांडणी अ[illegible] केल्यामुळे काही



अनुक्रमणिका

अडचणी उत्पन्न होतात, व "एखाद्या भाषेचे ज्ञान" या कल्पनेची मांडणी अन्य काही प्रकारे केली असता या अडचणी उभ्या राहात नाहीत, असे साधारणपणे मानले जाते. पुन्हा एकदा तोच (मागे मांडलेलाच) मुद्दा मांडायला हवा: अर्थविषयक सिद्धान्ताच्या संदर्भामध्ये या प्रश्नाची बऱ्याचदा चर्चा होत असली तरी सर्वसामान्य अडचण येत असलीच तर ती (फक्त अर्थाच्याच नव्हे तर) भाषाविषयक सिद्धान्ताच्या इतर पैलूंबाबतही येते.[९] उदाहरणार्थ, जे. ए. फॉस्टर यांनी पुढीलप्रमाणे आग्रह धरला आहे: "एखाद्या भाषेवर प्रभुत्व असण्यामध्ये अव्यक्त/गर्भित (implicit) रीतीने ज्यांची दखल घेतली जाते अशा अतिभाषिक (metalinguistic) तथ्यांविषयीच्या विधानांची मागणी करण्याऐवजी ज्या तथ्यांची सुव्यक्त (explicit) रीतीने दखल घेतल्यामुळे हे प्रभुत्व साध्य होते अशा तथ्यांविषयीच्या विधानांचा आग्रह आपण धरला पाहिजे."[३१] आपल्या प्रश्नाच्या संदर्भामध्ये याचे रूपांतर पुढीलप्रमाणे मनाईहुकुमात होते: एखाद्या व्यक्तीला ज्याचे अबोध ज्ञान आहे (असा आपला दावा आहे) त्या व्याकरणांची मांडणी करण्याचा प्रयत्न आपण करता कामा नये, तर त्या व्यक्तीला उघड उघड ज्या गोष्टी माहीत आहेत, उदाहरणार्थ, परस्परसंबंध-वाचकाच्या (reciprocals) बाबतीतील वर उल्लेखिलेली तथ्ये, त्यांचीच मांडणी करण्याचा आपण प्रयत्न करायला हवा. "तथ्यांविषयीचे विधान" (statement of facts) या फॉस्टर यांच्या संज्ञेविषयी मात्र एक प्रश्न निर्माण होतो, कारण तथ्यांची संख्या अगणित असते. त्यामुळे त्यांच्याविषयीचे विधान तर व्याकरणासारखे काही तरी (आधारभूत) घेतल्याशिवाय ही मांडणी शक्य होणार नाही. फॉस्टर यांचा (मुख्य) मुद्दा माझ्या मते असा आहे: व्याकरण हा मनाचा एक घटक आहे असे (अमूर्त पातळीवर) मानून मग कोणत्या तरी प्रकारे या अभ्युपगमाची तथ्यातथ्यता पडताळून पाहण्याचा प्रयत्न करणे, हे आपण करता कामा नये; आपल्या सैद्धान्तिक बंधांकडे (constructions) पाहताना नेहमीची "वास्तववादी" (realist) भूमिका आपण घेता कामा नये. याच युक्तिवादाच्या धर्तीवर पुढीलप्रमाणे युक्तिवाद करता येईल: दृष्टीचे संशोधन करणारा एखादा वैज्ञानिक चल वस्तूंचे (दृश्य) सत्त्व हाती लागावे म्हणून काही विशिष्ट प्रकारची संगणने व प्रतिरूपे यांचा अंतर्भाव असणाऱ्या एखाद्या सिद्धान्ताची मांडणी करू शकेल, परंतु त्याने (अमूर्त पातळीवर) गृहीत धरलेल्या यंत्रणा तो ज्या जीवांचे संशोधन करीत आहे त्या जीवांमध्ये असतात, असे त्याने मानू नये; त्याचप्रमाणे त्याच्या सिद्धान्ताची तथ्यातथ्यता पडताळण्यासाठी इतर अनेक प्रकारचे पुरावे त्याने बहुधा शोधत राहू नये; तसेच, त्याने ज्या विशिष्ट गुणधर्मांची निश्चिती केलेली असेल ते गुणधर्म असणाऱ्या यंत्रणांचा शोधही त्याने घेता कामा नये. त्याच्या सिद्धान्तामधून चल वस्तूंची ओळख पटविण्यासंबंधीच्या "तथ्याविषयीचे विधान" मांडले जात असेल तर त्याने तेथेच थांबायला हवे. दृष्टि-विषयक सिद्धान्तासंबंधी ही भूमिका फॉस्टर घेतील असे मला वाटत नाही; अणूविषयक किंवा सौरपदार्थ-विज्ञानविषयक सिद्धान्ताच्या बाबतीत तर त्याहूनही नाही. असे असेल तर मग भाषाविषयक संशोधनालाच या प्रकारच्या संकुचित मर्यादांचा जाच का करावा? द्विभक्तीकरणाच्याच तत्त्वाचे हे रूप तरी आपण का स्वीकरावे?[३२]

फॉस्टर यांनी (यासाठी) दिलेले कारण पुढीलप्रमाणे आहे: "तेव्हा आपण ज्याची मागणी करतो आहोत तो अजूनही एक अर्थविषयक सिद्धान्तच आहे; फक्त, भाषेवर प्रभुत्व मिळविलेले आहे अशा प्रत्येकाने, एका अंतःस्तरीय पातळीवर, त्यामधून जी माहिती उपलब्ध होते ती ग्रहण केलेली आहे, हे आक्षेपार्ह गृहीतकृत्य मात्र आपण यात स्वीकारलेले नाही. क्षमतेमुळे जी अर्थविषयक यंत्रणा कार्यान्वित होते, ती या सिद्धान्तामुळे सुस्पष्टपणे उलगडली जाते, परंतु क्षमता जे मानसिक रूप धारण करते ते मात्र या सिद्धान्ताकडून अनिर्धारित ठेवले जाते." पुन्हा येथे एक गोष्ट ध्यानात घ्या: अर्थाविषयीच्या या सिद्धान्तामध्ये (अर्थाविषयी असे) खास काहीच नाही; या सिद्धान्ताचे काही पैलू अचूक असलेच तर ते (अर्थाबरोबरच) स्वनात्मक संरचना, वाक्यरचना, कार्यलक्ष्यी क्षमता (pragmatic competence), इत्यादींनाही लागू पडतील.

यामध्ये काही फारसा दम आहे, असे मला वाटत नाही. क्षमतेमध्ये अंतर्भूत असणारी यंत्रणा उलगडून दाखविणारा एखादा सिद्धान्त आपल्यापाशी आहे, असे गृहीत धरा. मग ती यंत्रणा अर्थसंबंधी असो, स्वप्नसंबंधी असो, वाक्यसंबंधी असो वा व्यावहारिक कार्यसंबंधी

असो. आता "क्षमता जे मानसिक रूप धारण करते ते" रूप हा सिद्धान्त "अनिर्धारित ठेवतो", असे कोणत्या अर्थाने म्हणता येईल ? किंवा वेगळ्या प्रकारे प्रश्नाची मांडणी करायची तर अशी करता येईल : (क्षमतेचे) हे मानसिक रूप अनिर्धारित न ठेवणारा दुसरा एखादा सिद्धान्त पुढे मिळाला तर आताच्या सिद्धान्तामध्ये नसलेले असे अधिक तो काय देऊ शकेल ? या प्रश्नाचे उत्तर काय असू शकेल याची कल्पना मी करू शकत नाही. "क्षमता जे मानसिक रूप धारण करते ते" शोधताना काय किंवा दृष्टीसंबंधीचा सिद्धान्त वा सौरपदार्थविज्ञानाचा सिद्धान्त यांचा शोध घेताना काय, प्रस्तुत वाटणाऱ्या अशा पुराव्याचे स्पष्टीकरण देण्यासाठी सर्वोत्तम अशा सिद्धान्ताची उभारणी करणे, एवढेच आपण करू शकतो, व नंतर आपले सिद्धान्त हे (वास्तवाचे) सच्चे वर्णन आहे, असे मानून स्पष्टीकरणाच्या अनुभवनिष्ठ समस्यांची पूर्ती करण्याची आणखी जबाबदारी आपण या सिद्धान्तांवर टाकू शकतो. फॉस्टर यांनी मूळ सिद्धान्तावर ज्या मर्यादा घातल्या आहेत त्यांना माझा आक्षेप आहे, असे नव्हे ; फारच धाष्टर्याचा किंवा अतिभौतिकीय दृष्टया न पटणारा म्हणून फॉस्टर जो दुसरा एक सिद्धान्त नाकारतात त्यापासून त्यांचा स्वतःचा सिद्धान्त वेगळा कोणत्या बाबतीत आहे, हेच मला समजत नाही.

शिवाय, एखाद्या भाषेवर एखाद्या व्यक्तीने प्रभुत्व मिळविणे म्हणजे आपल्या सर्वोत्कृष्ट सिद्धान्तातून जी माहिती पुरविली जाते तिचे ग्रहण त्या व्यक्तीने केलेले असणे, असे म्हणण्यामध्ये "आक्षेपार्ह गृहीतकृत्य" नेमके कोणत्या बाबतीत आहे ? एका बाबीविषयी या प्रकारचे गृहीतकृत्य निश्चितच आक्षेपार्ह म्हणता येईल : आपला सिद्धान्त चुकीचा असू शकेल, व प्रत्यक्षात तो बहुधा चुकीचाच आहे. परंतु सर्वच अनुभवाधिष्ठित संशोधनाची हीच गत सर्वसामान्यपणे असते. तेव्हा हेच जर (फॉस्टर यांच्या आक्षेपाचे) कारण असेल तर हायड्रोजनचे हीलियममध्ये रूपांतर होण्यामुळे सूर्यापासून निघणारा प्रकाश निर्माण होतो, हे किंवा तत्सम गृहीतकृत्येसुद्धा तितकीच आक्षेपार्ह ठरायला हवीत.[३३] या तऱ्हेची टीका योग्य ठरण्यासाठी जो युक्तिवाद आवश्यक आहे तो मांडला गेला आहे, वा ही टीका खास करून आकलनीय आहे, असे मला वाटत नाही.

मी ज्याची रूपरेषा देतो आहे त्या भूमिकेविरुद्धचे युक्तिवाद काही वेळा विट्‌गनस्टाइनप्रणीत धर्तीवर केले जातात. याचे मुख्य उद्दिष्ट असे की स्पष्टीकरण देण्यायोग्य असे काही कोडे (आपल्यासमोर) आहे, अशा कल्पनेपासून आपली सुटका करणे. जे. एफ. एम. हंटर यांचा "ऑन हाऊ वुई टॉक" हा समीक्षात्मक लेख, हे या प्रकारचे उत्तम उदाहरण होय.[३४] मी रेखाटत असलेल्या (संशोधनात्मक) योजना हंटर यांच्या मते इतक्या चुकीच्या आहेत की ते त्यांना "अविश्वसनीय" (incredible) म्हणतात. विशेषतः, एखाद्या बालकाला सर्वनिष्ठ व्याकरणाच्या तत्त्वांचे गर्भित (tacit) ज्ञान असते असे मानणे व मग त्यातून निष्पन्न होणारी त्या बालकाची जी भाषिक ज्ञानाची स्थिती असेल तिचे स्पष्टीकरण देण्यासाठी अबोध ज्ञान व अनुभव यांच्या परस्परक्रियेमधून या ज्ञानाची अभिव्यक्ती करणारे जे व्याकरण असेल त्या व्याकरणाची उपपत्ती लावणे, या प्रकारची (तात्त्विक) योजना तर (हंटर यांना) विशेषकरून "अविश्वसनीय" वाटते.

केवळ "ज्ञान" या संज्ञेविषयीच्या वादापेक्षा अधिक काही येथे पणाला लागलेले आहे, असे आपण गृहीत धरू या. केवळ संज्ञाविषयक वाद येथे असता तर आपण "ज्ञान असणे / होणे" (cognize) ही नवी संज्ञा वापरून चर्चेचे या परिभाषेत रूपांतर केले असते; मात्र ज्याला कोणीही "ज्ञान" म्हणेल त्या ज्ञानाच्या उदाहरणाचे स्पष्टीकरण देण्याविषयी आपल्याला आस्था आहे, हे येथे नमूद केले असते.[३५] परंतु हंटर यांच्या मनात हे (म्हणजे हा संज्ञाविषयक वाद) नाही, हे उघड आहे. त्यापेक्षा त्यांना आस्था आहे ती, वेगळ्या गोष्टींविषयी; या तऱ्हेच्या परिभाषेत दिलेल्या (तथ्यांच्या) वर्णनामध्ये स्पष्टीकरणात्मक ताकद अजिबात असू शकणार नाही, शिवाय भाषांतरासाठी वा चिन्हव्यवस्थेची उकल (code–breaking) करण्याच्या दृष्टीने संगणकाला कार्यक्रमित करण्यासाठी (programming) या तऱ्हेचे सिद्धान्त फार तर "उपयुक्त" ठरू शकतील, असे दाखविण्यात हंटर गुंतलेले आहेत.

या तऱ्हेने विकसित केलेल्या सिद्धान्तांमध्ये अनेक प्रकारच्या त्रुटी आढळतात, असा युक्तिवाद काही हंटर करीत नाहीत; हे सिद्धान्त आपापल्या परीने (म्हणजे आपापल्या चौकटीत) अगदी संपूर्णपणे

अनुक्रमणिका

यशस्वी ठरले तरीसुद्धा ज्या अर्थाने सूर्याच्या परिधी-पासून येणाऱ्या प्रकाशाच्या स्वरूपाचे स्पष्टीकरण सूर्याच्या अंतर्गत घडामोडींविषयीच्या सिद्धान्तामुळे मिळते, त्या अर्थाने काही हे (भाषाविषयक) सिद्धान्त स्पष्टीकरणात्मक मुळीच असणार नाहीत (असे हंटर यांचे मत आहे). हंटर यांनी स्वतःच केलेली तुलना वापरायची तर असे म्हणता येईल की एखाद्या ग्रहाचा भ्रमणमार्ग शोधून काढण्यासारखे हे (भाषाविषयक) सिद्धान्त असतील; त्या (भ्रमणमार्गविषयक) तथ्याचे स्पष्टीकरण देऊ करणाऱ्या न्यूटनप्रणीत पदार्थविज्ञाना-सारखे ते असणार नाहीत. शिवाय, एखाद्या व्यक्तीच्या गुणधर्मांचे वा स्थितीचे किंवा तिच्या मानसिक स्थितीच्या एखाद्या घटकाचे वर्णन करणारे असे काहीही आपल्या या (भाषाविषयक) संशोधनामध्ये आढळेल, अशी खात्री (हंटर यांच्या मते) आपल्याला देता येणार नाही. खुद्द त्यांच्याच शब्दांत मुद्दा पुढीलप्रमाणे मांडता येईल : "एखाद्या विशिष्ट नियम-संचाचे पालन केल्याने जो भाषिक आकार (म्हणजे संरचना) प्राप्त होतो तोच नेमका आकार आपल्या भाषिक उत्क्षेपणाला (output) असतो, असे दाखविता आले तरीसुद्धा ते नियम पाळल्यामुळेच या उत्क्षेपणाला तो आकार प्राप्त झाला आहे." असे काही "त्यावरून सिद्ध" होत नाही. त्यामुळे व्याकरणविषयक सिद्धान्त हा "स्पष्टी-करणात्मक" असूच शकत नाही; त्याचप्रमाणे विशिष्ट तथ्यांचे अधिक सखोल पातळीवर स्पष्टीकरण देण्याचा एक भाग म्हणून सर्वनिष्ठ व्याकरणाचाही उपयोग होऊ शकत नाही. "आपण बोलतो कसे", याविषयीची काही स्पष्टीकरणे (अस्तित्वात) असलीच तर ती अगदी वेगळ्या स्वरूपाची असतील; ती नक्की कशी असतील, हे हंटर सांगत नाहीत, किंवा या (वाचा-) शक्तीसाठी काही स्पष्टीकरण असू शकते वा असणे आवश्यक असते, असेही ते मानत नाहीत.

हंटर यांच्या (प्रत्यक्ष) युक्तिवादाकडे वळण्यापूर्वी त्यातून काढलेल्या निष्कर्षांचा विचार आपण थोडा अधिक काळजीपूर्वक करू. तथ्यांचा एक विशिष्ट संच पुन्हा घ्या; उदाहरणार्थ, आपण अगोदरच उदाहरणे म्हणून वापरलेली वाक्ये घ्या : "the candidates wanted each other to win" या वाक्याचा सर्वसाधारण अर्थ each wanted the other to win असा आहे, तर "the candidates wanted me to vote for each other" हे वाक्य each wanted me to vote for the other या अर्थाने सुरचित वाक्यच ठरत नाही. सर्वसामान्य अर्थाने या गोष्टींचे "ज्ञान" आपल्याला असते. आपल्या ज्ञानाची ही उदाहरणे सूर्यामधून बाहेर पडणाऱ्या प्रकाशा-विषयीच्या एखाद्या तथ्याशी जुळणारी आहेत. ही तथ्ये या प्रकारे उघडकीस येण्यासाठी कोणत्याही तार्किक कारणांची गरज नाही; अनुभवाधिष्ठित (empirical) तथ्ये म्हणून काही असतील तर ती हीच होत. तेव्हा तथ्ये इतर कोणत्याही प्रकारे उघडकीस न येता याच प्रकारे उघडकीस का येतात, याचे स्पष्टीकरण शोधण्या-मध्ये काही अर्थ आहे, हे नाकारायला कोणतेही कारण आढळत नाही.

हे परिणाम प्राप्त करून देणारी एखादी नियम-व्यवस्था कोणी मांडली आणि "सर्वोत्कृष्ट सिद्धान्ता"-मध्ये ज्या उत्तम गुणधर्मांची अपेक्षा आपण धरतो ते सर्व या नियमव्यवस्थेत आहेत, असे समजा. (आता) हंटर यांच्या मते चिन्हव्यवस्थेची उकल करण्यासाठी या गोष्टी उपयुक्त ठरू शकतील; मात्र ही नियम-व्यवस्था कितीही उत्तम असली तरी तिच्यामुळे तथ्यांचे केवळ वर्णन मिळेल, पण स्पष्टीकरण मिळते, असे म्हणता येणार नाही; याउलट, सूर्याच्या अंतर्भागा-विषयीचा एखादा पदार्थवैज्ञानिक सिद्धान्त घेतला तर तो सूर्यापासून निघणाऱ्या प्रकाशाच्या स्वरूपाचे स्पष्टी-करण देत असतो, मग तो बरोबर असो वा चूक. या भूमिकेसाठी हंटर पुढीलप्रमाणे कारण देतात : या नियमांमुळे तथ्ये हाताळण्यामध्ये यश मिळत असले तरी आपण प्रत्यक्षात जे करतो त्याचे अचूक स्पष्टीकरण या नियमांमुळे मिळते असे "त्यावरून सिद्ध" होत नाही, किंवा याच धर्तीवर (विचार करता) मज्जारज्जूशी संबंधित ज्या प्रक्रिया या संदर्भात असतात त्यांचेही अचूक स्पष्टीकरण मिळते, असे सिद्ध होत नाही. येथवर हंटर यांचे म्हणणे निश्चितच बरोबर आहे. तेव्हा अगदी याचप्रमाणे सौर-अंतर्भागाविषयीच्या एखाद्या सिद्धान्ताला कितीही देदीप्यमान यश मिळाले तरी तो अचूक आहे, असे म्हणता येणार नाही.[३६] हंटर यांनी मन व मेंदू यांच्या बाबतीत मारलेला एक शेरा वापरून बोलायचे तर असे म्हणता येईल की सूर्याच्या अंतर्भागामधले छोटे मानव चाके आणि दांडे फिरवीत असू शकतील (व त्यामुळे आपल्याला सौर-ऊर्जा

अनुक्रमणिका

मिळू शकत असेल). तेव्हा सौर-पदार्थविज्ञानामधील एखाद्या सिद्धान्तापाशी स्पष्टीकरणात्मक शक्ती नाही. असे आपण म्हणू शकू का ? हंटर यांनी दिलेली कारणे पाहिली तर तसे म्हणावे लागेल.

समजा, या वर उल्लेखिलेल्या तथ्यांचे स्पष्टीकरण देण्यासाठी एक अधिक सखोल असा सिद्धान्त कोणी मांडला; हा सिद्धान्त म्हणजे सर्वनिष्ठ व्याकरणाचा सिद्धान्त होय; अनुभवाने आखून दिलेल्या मर्यादाविषयक अटी लक्षात घेऊन या तथ्यांचे प्रथम-स्तरीय (first–order) स्पष्टीकरण देणारे व्याकरण अक्षरशः तर्काच्या आधारे या सिद्धान्तांतून काढता येते, असे आपण मानू. (आता) हंटर यांच्या मतानुसार या सैद्धान्तिक यशामध्ये स्पष्टीकरणात्मक शक्ती असणार नाही, इतकेच नव्हे तर तशी शक्ती त्यात आहे असे सुचवणे हे "अविश्वसनीय" (incredible) ठरते. ही गोष्ट पुरेशी उघड असून तिच्यावर भाष्य करण्याची आवश्यकता नाही, असे हंटर मानतात. हंटर यांची ही भूमिकाच खरे पाहता "अविश्वसनीय" म्हणायला हवी.

हंटर यांचा मुद्दा केवळ परिभाषेसंबंधीचा नाही, हे लक्षात घ्यायला हवे. स्पष्टीकरणात्मक सिद्धान्तांविषयी– विशेषतः "आपण कसे बोलतो" याविषयीच्या सिद्धान्ताविषयी– आपण काही तरी सिद्ध करीत आहोत, असे त्यांना वाटते आहे; ते असे सूचित करतात की आपल्या बोलण्याच्या शक्तीविषयी खरे पाहता "स्पष्टीकरणाची आवश्यकताच" नाही; काही चुकीच्या मार्गाने नेणाऱ्या कल्पनांपासून– उदाहरणार्थ, मी ज्यांची चर्चा करतो आहे त्या कल्पनांपासून– आपण स्वतःला मुक्त करून घेतले की ही गोष्ट स्पष्ट दिसू लागते (असे हंटर यांचे म्हणणे आहे). खरे पाहता, "बोलायचे कसे हे आपल्याला ठाऊक नसेल तर ते कसे केले जाते असे आपल्याला विचारता येणार नाही, किंवा त्याचे उत्तरही समजणार नाही" (असे हंटर यांना वाटते). या भूमिकेमागे आणि हंटर यांच्या स्वतःच्या चौकटीमागे, एक गंभीर स्वरूपाचा गोंधळ आहे, हे लक्षात घ्यायला हवे. एखादी गोष्ट कशी करायची ते ठाऊक असणे व ती गोष्ट आपण कशी करतो ते ठाऊक असणे, या दोहोंत खूपच फरक आहे; आणि या दोहोंपैकी दुसरी बाब ही "कसे करायचे याचे ज्ञान" (knowing how) याचे उदाहरण ठरूच शकत नाही.

मी जो दृष्टिकोण मांडला आहे त्यामध्ये सुप्त अशी वर्णनात्मक व स्पष्टीकरणात्मक शक्ती आहे; व या दृष्टिकोणाविरुद्धचा हंटर यांचा मूलभूत युक्तिवाद वर म्हटल्याप्रमाणे आहे; जी तत्त्वे मांडलेली आहेत त्यांना वर्णनात्मक वा भाकिते करण्याचे (वा इतर कोणत्याही प्रकारचे) यश मिळाले तरी ती तत्त्वे खरोखरीच अचूक आहेत असे काही "त्यावरून सिद्ध" होत नाही, हे निश्चितच खरे आहे, पण ते अप्रस्तुत आहे. हंटर यांनी इतर काही युक्तिवाद केलेला आहे, पण तो वस्तुतः परिभाषात्मक आहे. उदाहरणार्थ, "गोल्फचे नियम" यासारखी "नियमा"ची कल्पना त्यांच्या मनात आहे, व त्यावरून ते असा युक्तिवाद करतात की या त्यांच्या अर्थाने आपली मज्जासंस्था नियमांचे पालन करते, असे म्हणता येणार नाही; आता हेही पुन्हा खरे असले तरी पूर्णपणे अप्रस्तुत स्वरूपाचे आहे; येथे प्रस्तुत असणारा प्रश्न हा खरे तर पुढीलप्रमाणे आहे : हंटर यांना जे सिद्धान्त अतर्क्य वाटतात त्या सिद्धान्तांमध्ये "नियम" या कल्पनेचा जो अर्थ लावलेला आहे त्या अर्थाने मज्जासंस्था नियमांचे पालन करते का ? आणि या बाबीविषयी हंटर काहीच बोलत नाहीत.

(हंटर यांचे) हे विचित्र निष्कर्ष खरे पाहता अपरिचित नव्हेत; (तेव्हा) थोडेसे आणखी पुढे जाऊन त्यांच्या मूलस्रोताचा शोध घेणे उपयुक्त ठरेल. ज्या विशिष्ट स्पष्टीकरणांची मी चर्चा करतो आहे त्यांच्या प्रत्यक्षात विरुद्ध जाणारे युक्तिवाद हंटर वस्तुतः करीत नाहीत; परंतु त्यांनी काढलेले निष्कर्ष इतक्या भरमसाट व्याप्तीचे आहेत की ते जर वैध असतील तर या प्रकारच्या स्पष्टीकरणांच्या विरुद्धच जातील. किंवा खरे म्हणजे आपण कसे बोलतो याविषयी प्रतिपादिली गेलेली जी स्पष्टीकरणे आहेत त्यांविरुद्ध हंटर यांच्या युक्तिवादाचा रोख आहे; आपण कसे बोलतो याला मी "भाषेचे सर्जनात्मक अंग" म्हटले आहे; म्हणजे ही परिस्थितीला अनुरूप असे बोलण्याची सर्व अव्यंग व्यक्तींपाशी असणारी शक्ती होय; हे बोलणे कदाचित बरेच नवेही असेल; आणि इतरांनी अशा प्रकारे बोललेले समजण्याचीसुद्धा ही शक्ती होय. हंटर असे मानतात की, "आपण प्रत्यक्षात कसे बोलतो याचे स्पष्टीकरण निर्देशनात्मक व्याकरणामुळे मिळते असे





जर भाषिक सिद्धान्तकार मानत असतील तर त्यात त्यांची मूलभूत चूक होते आहे", आणि यावरून ते (हंटर) असा निष्कर्ष काढतात की या तऱ्हेचे भाषाविषयक सिद्धान्त हे फार तर चिन्हव्यवस्थेची उकल करणे यासारख्या कार्यासाठी वापरता येतील, परंतु तत्त्वतः मनोवैज्ञानिक दृष्टचा त्यांना काहीच महत्त्व नाही. मी वर ज्यांचा उल्लेख केला आहे त्या प्रकारची तथ्ये स्पष्टीकरणात्मक प्रश्नाच्या संदर्भात विचारात घेण्याचे त्यांनी पूर्णपणे टाळले आहे, हे ध्यानात घ्यायला हवे. या व या तऱ्हेच्या कितीही तथ्यांचे अगदी सर्वोत्कृष्ट आणि अत्यंत सखोल स्पष्टीकरण दिले तरी त्यातून आपण बोलतो कसे याचे स्पष्टीकरण मिळू शकणार नाही. सर्वनिष्ठ व्याकरणाच्या संदर्भात स्पष्टीकरणात्मक शक्तीचा जो दावा करण्यात आलेला आहे, तो "अविश्वसनीय" म्हणून हंटर नाकारतात, पण तसे करीत असताना या सिद्धान्तांमुळे तथ्यांच्या ज्या वर्गाचे स्पष्टीकरण देण्याची आशा करता येते त्या तथ्यांकडे ते अजिबात लक्ष देत नाहीत.

या वगळण्यामुळेच खरे तर हंटर यांचा युक्तिवाद बराचसा क्षीण होतो. "आपण प्रत्यक्षात कसे बोलतो याचे स्पष्टीकरण निर्देशनात्मक व्याकरणामुळे मिळते असे जर भाषावैज्ञानिक सिद्धान्तकार मानत असतील" किंवा पुढे, सर्वनिष्ठ व्याकरण हे मनामध्ये व्याकरणाची वाढ कशी होते त्याचे स्पष्टीकरण देऊन (ते यशस्वी ठरल्यास) एक अधिक सखोल स्वरूपाचे स्पष्टीकरण द्यायचा प्रयत्न करते, असे जर हे सिद्धान्तकार मानत असतील, "तर त्यात त्यांची मूलभूत चूक होते आहे", हे हंटर यांचे म्हणणे बरोबर आहे. परंतु हंटर हे ज्यांच्या संशोधनाची चर्चा करीत आहेत त्यांच्यापैकी कोणीही असे मानलेले नाही. आपण पहिल्या व्याख्यानात ज्या अर्थाने "गूढ" हा शब्द वापरला त्या अर्थाने आपण बोलतो कसे हा प्रश्न हा गूढ समस्यांतच मोडतो.

हंटर ज्याला "बोलणारे यंत्र" म्हणतात त्या अर्थाने निर्देशनात्म व्याकरण हे "बोलणारे यंत्र" नाही, यावर या विषयावरील लेखनामध्ये वीट येईल इतका भर दिलेला आहे. आपण कसे बोलतो याचे स्पष्टीकरण देऊ पाहणाऱ्या निवेश-उत्क्षेपण (input-output) (यावर आधारलेल्या) सिद्धान्तांचा विरोध करण्यापुरते हंटर यांचे जवळजवळ सर्व युक्तिवाद मर्यादित आहेत. त्यांच्या युक्तिवादामधील हा भाग अंशतः वाजवी असला तरी त्यांच्या सर्वसामान्य निष्कर्षांना त्याच्यामुळे अजिबात पुष्टी मिळत नाही; मात्र भाषावैज्ञानिक सिद्धान्ताच्या बाबतीत दोनच शक्यता संभवतात, या त्यांनी ध्वनित केलेल्या गृहीतकृत्याचा आपण स्वीकार करणार असलो तर गोष्ट वेगळी; (त्यांनी गृहीत धरलेल्या शक्यता म्हणजे) भाषावैज्ञानिक सिद्धान्ताला एक तर आपण कसे बोलतो याचे, म्हणजे भाषिक वापराच्या सर्जक अंगाचे स्पष्टीकरण देता येईल, किंवा (तसे देता न आल्यास) तत्त्वतःसुद्धा कसलेच स्पष्टीकरण देता येणार नाही. परंतु ही शृंगापत्ती (हंटर यांच्या) कल्पनाशक्तीच्या गंभीर अपयशाचेच निदर्शक आहे.

भाषिक वापराच्या सर्जक अंगाव्यतिरिक्त इतर बऱ्याच गोष्टींचे स्पष्टीकरण देणे आवश्यक असते, हे आपण ओळखले की मग व्याकरण व सर्वनिष्ठ व्याकरण यांच्याविषयीच्या सिद्धान्तांची बांधणी करायला आपण प्रारंभ करू शकू; व त्या वेळी आपण कसे बोलतो याचे स्पष्टीकरण देऊ पाहणाऱ्या सिद्धान्तांविषयी हंटर यांनी व्यक्त केलेल्या भीतीची दखल आपण घेणार नाही. तेव्हा आता विचारात घेण्यासारखी शिल्लक राहणारी एकच बाब म्हणजे पुढील दावा होय: अनुभववादी संशोधनाच्या इतर शाखांमध्ये जी वास्तववादी (realist) भूमिका सर्वसामान्यपणे घेतली जाते तिचा त्याग आपण (भाषाविज्ञान) या उपक्षेत्रात करायला हवा, आणि सिद्धान्त हे पुराव्यावरून तर्क दृष्टचा सिद्ध होत नाहीत, या वस्तुस्थितीची मर्यादा आपल्यावर घालून घ्यायला हवी, (इतर उपक्षेत्रांत त्याची गरज नाही), असा हा दावा आहे. हंटर यांच्या चर्चेमध्ये हा दृष्टिकोण सतत आढळतो. उदाहरणार्थ, हंटर असे म्हणतात की आपण कसे बोलतो याचे काहीएक स्पष्टीकरण एखाद्या गृहीत धरलेल्या "बोलणाऱ्या यंत्रा"च्या स्वरूपात आपल्यापाशी असते (तसे स्पष्टीकरण आपल्यापाशी नाही हे निश्चित), तरीसुद्धा "हे यंत्र जशी (बोलण्याची) कामगिरी पार पाडते त्याचप्रकारे आपल्याकडूनही ही कामगिरी पार पडू शकते. एवढेच नव्हे तर आपल्याकडून ही कामगिरी प्रत्यक्षात त्याच प्रकारे पार पाडली जाते, याच्या पुराव्याची आवश्यकता आपल्याला भासेल. काही शक्य असणाऱ्या पुराव्यांच्या प्रकारांचा उल्लेख हंटर यांनी केला आहे; उदाहरणार्थ, वर मांडलेल्या प्रक्रियांची सबोध पातळीवरील जाणीव; या पुराव्याला हंटर यांनी

अनुक्रमणिका

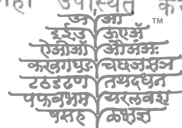
बाजूला सारले आहे, व ते योग्यच आहे; (मात्र प्रत्यक्षात असंख्य प्रकारचे गर्भित पुरावे शक्य असून त्यांना इतक्या सहजतेने बाजूला सारता येणार नाही, याचा उल्लेख आपण इतर संदर्भात केलेला आहे). परंतु आपल्याला अशा आणखी पुराव्यांची "आवश्यकता" आहे, ही हंटर यांची समजूत, ही खटकणारी गोष्ट आहे. आपण कल्पिलेल्या (बोलणाऱ्या) यंत्राप्रमाणेच कामगिरी पार पाडली जाते हे सिद्ध करण्यासाठी आपण कितीही पुरावा गोळा करू शकलो तरी तो पुरेसा ठरणार नाही; परंतु याच धर्तीवर (युक्तिवाद करायचा झाला तर) प्रत्येक अनुभवाधिष्ठित सिद्धान्त आपण नाकारला पाहिजे आणि तो कायम नाकारत राहिले पाहिजे. आपल्याला कदाचित "पुराव्याची आवश्यकता" भासेल, कारण आपण आतापर्यंत जमवलेला पुरावा फारसा सबळ नसेल; परंतु ही तर अनुभवाधिष्ठित संशोधनाची (सर्व–) परिचित अटच आहे; (भाषाविषयक सिद्धान्तनाच्या) आपल्या संदर्भात तिची दखल घेणे अनावश्यक आहे. तेव्हा हंटर यांच्या विवेचनामुळे अनुभवाधिष्ठित संशोधनाकडून अशक्यप्राय अशा अपेक्षा तर केल्या जातातच; याशिवाय मी अगोदर ज्या रास्त नियमाचा उल्लेख केला त्या नियमाचा भंगही त्यांनी उघडपणे केला आहे; हा नियम म्हणजे : "कठोर" ("hard") विज्ञानेही (म्हणजे निर्विवादपणे गाभ्याची असणारी विज्ञाने) ज्यांची पूर्ती करू शकत नाहीत अशा अपेक्षा मनोविज्ञानाकडून करणे खुळेपणाचे आहे, आणि आपल्याला (व्यापक अर्थाने) वास्तववादाचे क्षुल्लक नसणारे प्रश्न विचारात घ्यायचे असतीलच तर क्षीण व उदयोन्मुख विज्ञानांचा विचार केल्याने काहीच निष्पन्न होणार नाही, कारण त्यांच्याकडून मिळणारी मर्मदृष्टी फारच मर्यादित आहे; प्रस्तुत बाबींचे चांगले आकलन करून घेणे हा जर आपला हेतू असेल तर ज्या वैज्ञानिक संशोधनातून तौलनिक दृष्टया विचार करता अधिक स्थिर व लक्षणीय असे निष्कर्ष हाती लागले आहेत त्यांच्या संदर्भात हे प्रश्न आपण उभे केले पाहिजेत.

आत्ताच वर उल्लेखिलेल्या गोंधळांचे निराकरण झाले तर हंटर यांना कदाचित दुसऱ्या एका भूमिकेचा आसरा घ्यावा लागेल. ही भूमिका त्यांनी स्वतःच पुढीलप्रमाणे मांडलेली आहे : एखादा "प्रश्न विचारणे व त्याचे उत्तर देणे जेव्हा तत्त्वज्ञानाबाहेर शक्य असते तेव्हा तो प्रश्न तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने अप्रस्तुत ठरतो." कदाचित असे असेल की ज्या प्रश्नांची चर्चा मी करतो आहे, किंवा या प्रश्नांची जी उत्तरे सुचविली गेली आहेत वा तत्त्वतः पुरविली जाऊ शकतील, ती "तत्त्वज्ञानाच्या बाहेरची" असतील; मात्र या बाबतीत या प्रकारचा दृष्टिकोण हा तत्त्वतः दिशा चुकलेला का हे दाखविण्याचा हंटर यांचा प्रयत्न हा मूळ मुद्द्याच्या दृष्टीने पूर्णतः अप्रस्तुत ठरतो (हेही ध्यानात ठेवायला हवे). (हंटर यांची) ही खेळीसुद्धा (आपल्याला) परिचितच आहे. "तत्त्वज्ञाना"चे क्षेत्र क्रमाक्रमाने मर्यादित करत जाऊन शेवटी मार्मिक (वा प्रस्तुत) (interesting) प्रश्नांचा एक रिक्त संच (null set) उरू शकतो, यात काहीच शंका नाही; किंवा ज्या प्रश्नांची आपल्या संशोधनक्षेत्रामध्ये सध्या आपण कल्पना करू शकू [किंवा (केवळ सध्याच नव्हे तर) आपल्याला लाभलेल्या बुद्धीच्या मर्यादेत आपण केव्हा ना केव्हा (ever) ज्यांची कल्पना करू शकू] अशा अतीव मार्मिक प्रश्नांपुरते "तत्त्वज्ञाना"चे क्षेत्र मर्यादित करता येणे कदाचित शक्य आहे; उदाहरणार्थ, भाषिक वापराच्या सर्जनशील पैलूचे स्पष्टीकरण देण्याचा प्रश्न, किंवा देकार्तच्या "अनिर्धारित" कृतीचा ("indeterminate" action) विचार करता जे त्यासारखेच प्रश्न उभे राहतात ते. मी ज्याची चर्चा करतो आहे त्या प्रकारचे मनाचे संशोधन कितीही पूर्णपणे यशस्वी ठरले तरीसुद्धा इच्छाशक्ती व निवडीचे स्वातंत्र्य यांच्यासंबंधीचे हे प्रश्न गूढतेच्या धुक्यातच दडलेले राहणार. या संशोधनात अगदी आश्चर्यकारक यश मिळाले तरी ते मनाच्या यंत्रणा कोणत्या ते फक्त शोधून काढण्यापुरते मर्यादित राहील; या यंत्रणांचा उपयोग कसा होतो, याचे उत्तर त्यातून मिळणार नाही, याचे स्मरण मी देऊ इच्छितो. अशा तऱ्हेने तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रावर मर्यादा घातल्या की मग पूर्वीच्या व आताच्या महत्त्वाच्या तत्त्वज्ञांनी– ह्यूम देकार्त, क्वाइन, व इतर – यांनी स्वतःच्या अभ्यासक्षेत्राविषयी चुकीच्या कल्पना बाळगल्या आहेत, असा निष्कर्ष काढणे भाग आहे. हंटर हे ज्या तत्त्वज्ञानाच्या परंपरेत कार्य करीत आहेत त्या परंपरेमध्ये अशा प्रकारचे निष्कर्ष खरे पाहता अनेकदा काढले गेले आहेत.

भाषेविषयीच्या एखाद्या सिद्धान्तामधून जर कसले स्पष्टीकरण मिळायचे असेल तर ते "आपण कसे

बोलतो", याचे स्पष्टीकरण असायला हवे, असा जो आग्रह हंटर धरतात त्याच्या मुळाशी "भाषेचे सत्त्व" हे संदेशनामध्ये (communication) असते, अशी एक समजूत आहे, आणि या समजुतीचे स्पष्टीकरण काही एका अर्थाने अजून मिळालेले नाही. तेव्हा (या समजुतीनुसार) आपण जोवर "बोलणाऱ्या यंत्रा"विषयी बोलत नाही तोपर्यंत आपण भाषेविषयी गंभीरपणे काहीही बोलू शकणार नाही. या प्रकारचे दृष्टिकोण काही वेळा व्यक्त केले जातात, हे खरे. (परंतु) "संदेशन हे भाषेचे सत्त्व आहे", या भूमिकेची अर्थपूर्ण मांडणी माझ्या अजून पाहण्यात आलेली नाही.[३७] ज्या लोकांना ही भूमिका समजल्यासारखी वाटते आणि ज्यांना ती खरी आहे असेही वाटते, त्यांनी ही गोष्ट मात्र ध्यानात घ्यायला हवी की मी ज्या गोष्टींची चर्चा करतो आहे त्यांचे स्पष्टीकरण देणे आवश्यक आहे; मग "भाषेचे सत्त्व" काहीही असो. (संदेश म्हणजे भाषेचे सत्त्व होय, हा) या मंडळींचा दावा आपण मान्य केला तरीसुद्धा आपण विशिष्ट प्रकारच्या स्पष्टीकरणात्मक सिद्धान्तांचा शोध घेतच राहू, हे शक्य आहे. एखाद्या भाषेचे ज्ञान असणाऱ्या व्यक्तीच्या ज्ञानाची स्थिती आणि या ज्ञानाच्या प्राप्तीसाठी पायाभूत ठरणारी मानवी जैविक प्रकृती यांच्याविषयी हे स्पष्टीकरणात्मक सिद्धान्त असू शकतील; आणि आपण (हा वरील लोकांचा दावा मान्य करूनही) असे ध्यानात ठेवू की हे सिद्धान्त जरी पूर्णपणे यशस्वी ठरले तरीसुद्धा सर्व प्रश्नांची उत्तरे त्यांतून मिळणार नाहीत; उदाहरणार्थ, "आपण कसे बोलतो", हा प्रश्न (अनुत्तरितच राहील). याला समांतर असे उदाहरण म्हणजे "आपण कृती कशी करतो" हा प्रश्न होय : आपल्या ज्ञानाचे स्पष्टीकरण मिळूनही "आपण कृती कशी करतो" हा प्रश्न अनुत्तरितच राहील. या दोन्ही उदाहरणांच्या बाबतींत काही तरी महत्त्वाची बाब वगळली जाते आहे, असे म्हणणे अगदी बरोबर ठरेल; मी या म्हणण्याशी सहमत आहे, इतकेच नव्हे तर माझा तसा आग्रहही आहे : (मात्र) यापुढे जाऊन (भाषेचे) "सत्त्व" हेच यातून वगळण्यात आले आहे, असा दावा जी मंडळी करतात त्यांनी स्वतःची भूमिका अजूनही स्पष्टपणे मांडलेली नाही; निदान माझे समाधान होईल इतपत नाही.

फॉस्टर यांच्या युक्तिवादाकडे आपण पुन्हा वळू. त्यांचा युक्तिवाद असा : भाषाप्रभुत्वासंबंधी काही सत्य सांगण्याचा दावा करणाऱ्या एखाद्या सिद्धान्ताची बांधणी करण्याचा प्रयत्न करण्यापेक्षा ज्या तथ्यांचे "(अस्तित्व) सुस्पष्टपणे मान्य केल्यामुळे" एखाद्या भाषेवर "प्रभुत्व प्राप्त होते", अशा तथ्यांपुरते आपण (आपले विवेचन) मर्यादित ठेवले पाहिजे. थोडीफार याच स्वरूपाची भूमिका घेणारा एक अधिक प्रदीर्घ पल्ल्याचा युक्तिवाद डेविड ल्युइस यांच्या एका मार्मिक व सुबोध निबंधात आढळतो. मी ज्या प्रश्नांची चर्चा करतो आहे त्यांच्याशी मिळतेजुळते प्रश्नच या निबंधात उपस्थित केलेले आहेत; ल्युइस यांनी काढलेले निष्कर्ष मात्र फार वेगळे आहेत.[३८] "भाषेविषयी व विविध भाषांविषयी" ल्युइस यांनी दोन उपपत्ती मांडल्या आहेत; त्यांपैकी एक भाषेमध्ये असणाऱ्या संकेतांविषयी आहे, तर दुसरी ध्वनी व अर्थ यांच्या जोडणीसंबंधी आहे. पहिल्या उपपत्तीमध्ये "**भ** ही भाषा **स** या लोकसमूहात वापरली जाते", या वाक्यबंधाचे विश्लेषण केले आहे. "**भ**ची सत्यता आणि **भ**वरील विश्वास यांविषयी **स**मध्ये एक संकेत रूढ असेल व या संकेतामागे संदेशनाविषयी असणाऱ्या आस्थेचे पाठबळ असेल", तेव्हा आणि तेव्हाच फक्त "**भ** ही भाषा **स** या लोकसमूहात वापरली जाते", असे ठरेल. "संकेत" म्हणजे ल्युइस यांच्या मते "कृतीमधील वा कृती व धारणा यांमधील" नियमितता होय; (आपल्या व्यतिरिक्त) इतर लोकही ही नियमितता पाळतात, या धारणेवर हा संकेत आधारलेला असतो. "संकेत" या संज्ञेचा हा काहीसा संकुचित अर्थ आहे, हे ध्यानात ठेवायला हवे. भाषेला सांकेतिक पैलू असतात यात शंकाच नाही : उदाहरणार्थ, टेलिफोन घेताना आपण "हॅलो" म्हणतो किंवा खुर्चीला "खुर्ची" असे म्हणतो. परंतु या संकेतांनुसार कृती करण्यामागे ल्युइस सांगतात त्या अर्थाने लोकांपाशी कारणे असतात किंवा काय, याविषयी शंका आहे. शिवाय, कृती व धारणा यांतील नियमितता फार मर्यादित असते; निदान आपण ओळखू शकू अशा संभाव्यता "नियमितते"मध्ये असतात असा आग्रह आपण जेव्हा धरतो तेव्हा तरी नियमितता फार मर्यादित होते; सामान्यपणे ज्यांना "सांकेतिक" म्हणण्यात येते त्या भाषिक पैलूंमध्ये ओळखता येण्याजोगी नियमितता असते, असे मानायला आधार नाही. ल्युइस यांच्या पहिल्या सैद्धान्तिक सूत्राविषयी इतर प्रश्नही उपस्थित करता येतील,





परंतु मला फक्त एकाच प्रश्नाशी कर्तव्य आहे; तो प्रश्न म्हणजे : भ या भाषेचे संकेत पाळणे व तिच्यासंबंधी काही धारणा (beliefs) असणे एखाद्या लोकसमूहाला वा एखाद्या व्यक्तीला कसे शक्य होते ? यातून आपण (ल्युइस यांच्या) दुसऱ्या उपपत्तीकडे सरकतो; भ ही जी भाषा "एखाद्या लोकसमूहाकडून वापरली जाते" व जिच्यासंबंधीचे संकेत व्यक्ती पाळतात तिची लक्षणे या दुसऱ्या उपपत्तीमध्ये सांगितलेली आहेत. भाषा म्हणजे ध्वनी व अर्थ यांची जुळणी करणारी एक संबंधव्यवस्था (function) होय, अशी व्याख्या ल्युइस करतात. "अर्थ" या संज्ञेची व्याख्या ते "संभाव्य विश्वे" (possible worlds) या (संकल्पनेच्या) भाषेत देतात; ही व्याख्या मला चुकीची वाटते कारण विधानसंबंधी दृष्टिकोणां (propositional attitudes) विषयी आपल्याला परिचित असणाऱ्या समस्याच येथेही उभ्या राहतात.[३९] परंतु त्यांची अर्थाची ही व्याख्या बाजूला ठेवली तर "भाषा" म्हणजे एका अपरिमित क्षेत्रामध्ये ध्वनी व अर्थ यांची केलेली जोडणी, ही ल्युइस यांची व्याख्या (चर्चेसाठी) एक प्रस्थानबिंदू म्हणून परंपरेत मान्य झालेली आहे व रास्तही आहे. या व्याख्येमुळे आपण पुन्हा अगोदरच नोंदवलेल्या प्रश्नांकडे परत येतो : ध्वनी व अर्थ यांची योग्य प्रतिरूपे कोणती ? त्यांच्यात संबंध प्रस्थापित करणारे व्याकरणाचे नियम कोणते ? आणि, मानवी व्यक्ती आणि ते नियम व प्रतिरूपे यांत संबंध काय ?

मी या प्रश्नांविषयी नुकतेच आधी जे विवेचन केले आहे त्याविरुद्ध ल्युइस यांचा आक्षेप आहे; मुख्यतः माझ्या पुढील म्हणण्याविरुद्ध त्यांचा आक्षेप आहे : मानवी मन व मेंदू यांच्या आरंभस्थितीचा एक पैलू निश्चित करणारी जी सार्वत्रिक वंशप्रकृती (genotype) आहे तिचाच एक भाग म्हणजे सर्वनिष्ठ व्याकरण होय; आणि अनुभवाच्या स्फुल्लिंगरूप व रूपदायक प्रभावाखाली भाषाशक्ती ही विशिष्ट व्याकरणाचे रूप धारण करते; यात व्याकरण ही ध्वनी व अर्थ यांची जोडणी [किंवा, त्याहीपेक्षा (नेमक्या रीतीने म्हणायचे झाल्यास) उचित अशा प्रतिरूपांकडून मिळणारे जे ध्वनी व अर्थ असतात त्यांसंबंधीच्या अटींची जोडणी] निर्धारित करणाऱ्या नियमांची व तत्त्वांची एक व्यवस्था होय. गुणव्यंजकतेच्या दृष्टीने (in intension) व्याकरण हे एक फलन (function) असते; परंतु हा अभिप्राय दिशाभूल करणारा आहे, कारण एखाद्या भाषेचे सुस्पष्ट निर्देशन करण्यापलीकडे अधिक महत्त्वाचे असे गुणधर्म या व्याकरणात असतात; खरे तर या व्याकरणामुळे एखाद्या भाषेचे सुस्पष्ट निर्देशन होईलच असेही काही नाही, मात्र त्यामुळे या व्याकरणाला काही बाधा येते असे नव्हे – या मुद्द्याकडे मी पुढच्या व्याख्यानामध्ये वळणार आहे. मी स्वीकारलेल्या भूमिकेनुसार सर्वनिष्ठ व्याकरण व स्थिरपद व्याकरण (steady state grammer) वास्तव (real) आहेत. त्यांना आपली जैविक चिन्हव्यवस्था व प्रौढ मेंदू यांमध्ये अनुक्रमे भौतिक प्रतिरूपे मिळालेली आढळावीत, आणि आपल्या मनोविषयक सिद्धान्तामध्ये हाती लागलेले गुणधर्म त्यांच्यात असतील, अशी आपली अपेक्षा असते. परंतु विशिष्ट भाषा ही पराश्रयी संवेद्य घटना (epiphenomenal) असते. यमकांची जुळणी होताना त्यांच्यात येणाऱ्या भाषिक (स्वनपातळीवरील) प्रयोगांच्या जोडयांचे जे सत्ताशास्त्रीय स्थान असते तेच विशिष्ट भाषेचेही असते– यमकात येणाऱ्या जोडयांच्या संचाचे निर्धारणही आपल्या व्याकरणानेच होऊ शकते– किंवा एखादा मनोभाषावैज्ञानिक प्रयोग करीत असताना भाषेतर घटक वगळून ज्यांना आदर्शीकृत केले आहे अशा प्रतिसादांचा एक संच मिळतो, व या संचाचे जे सत्ताशास्त्रीय स्थान असते, ते विशिष्ट भाषेच्या सत्ताशास्त्रीय स्थानासारखे असते.

ल्युइस यांनी ही भूमिका उघडपणे नाकारली आहे. "लोकसमूहांकडून भाषा वापरल्या जातात याविषयी जेवढी खात्री वाटते तितकी खात्री अंतर्गत रीत्या प्रतिरूपित झालेली व्याकरणे असतात याविषयी ल्युइस यांना वाटत नाही; आणि "ळ" हे व्याकरण स या लोकसमूहाकडून वापरले जाते, परंतु ळ या व्याकरणातून मिळणारीच भाषा सुस्पष्टपणे निर्देशित करणारे ळ हे व्याकरण मात्र सकडून वापरले जात नाही, या मताचा वस्तुनिष्ठ अर्थ लावण्याचा आशादायक मार्ग ठाऊक नाही", असे ल्युइस यांना वाटते. "(लोकसमूह) स कोणत्या भाषा वापरतात त्यांची वस्तुनिष्ठपणे निवड करतील अशी स विषयीची तथ्ये असतात", असा ल्युइस यांना विश्वास वाटतो, परंतु "या भाषांसाठी खास अशी व्याकरणे वस्तुनिष्ठपणे निवडतील अशी स विषयीची तथ्ये असतात किंवा काय, याविषयी"

ल्युइस यांना खात्री वाटत नाही. विगमनात्म अनिश्चिततेची (inductive uncertainty) समस्या व्याकरणांच्या संदर्भात निर्माण होते, परंतु " स या लोकसमूहाकडून वापरली जाणारी भाषा " या संकल्पनेच्या बाबतीत मात्र ही समस्या येत नाही, किंवा निदान तितक्या अपायकारकपणे येत नाही, अशी ल्युइस यांची समजूत आहे. भाषेचा वापर करण्याच्या सामर्थ्याला संरचनात्मक असे माध्यम नसते, या अभ्युपगमाचीच एक आवृत्ती ल्युइस आपल्याला देत आहेत, असे म्हणता येईल. मात्र मी आतापर्यंत ज्या बौद्धिक परंपरांचा उल्लेख केला त्यांपेक्षा त्यांची परंपरा वेगळी आहे.

ल्युइस यांचे म्हणणे सर्वच बाबतींत चूक आहे, असे मला वाटते. त्यांच्या मते संकेत म्हणजे कृती व धारणा यांतील नियमितता (म्हणजे नियमित असे संबंध). " कारणां "चा अत्यंत महत्त्वाचा प्रश्न आपण अगदी बाजूला सारला तरीसुद्धा या (त्यांच्या) अर्थाने घटितांचे काही परिमित स्वरूपाचे (finite) व अत्यंत छोटे संचच संकेतांमध्ये समाविष्ट होऊ शकतात; शिवाय त्याचप्रमाणे " नियमितते"ला शोधून काढता येण्याजोग्या शक्यता असतात असा आग्रह धरावा लागतो, ते वेगळेच. उदाहरणार्थ, " the candidates wanted each other to win " याची जोडणी " each candidate wanted the other to win " यासारख्या अर्थाशी होते, परंतु " the candidates wanted me to vote for each other " याची जोडणी कोणत्याच अर्थाशी होत नाही, या तथ्यामागे कोणतीही " नियमितता " नाही. अगदी संशयातीतपणे परिमित असणाऱ्या व वस्तुतः अत्यंत छोट्या अशा सांकेतिक जोडण्यांच्या क्षेत्रापलीकडे भाषेला कोणत्या ना कोणत्या प्रकारे तरी निश्चित करणे, हे अजूनही शक्य झालेले नाही. भाषा ही अपरिमित असते, व त्यामुळे ती " संप्राप्त " ("given") असते, या म्हणण्याला काही अर्थ नाही; (भाषेचे) एखादे परिमित वर्णन (finite characterization)– गुणव्यंजकतेच्या दृष्टीने एक संबंधव्यवस्था (a function in intension)– हे संप्राप्त असते, असे फार तर म्हणता येईल. काही एक परिमित अशी माहिती पुरावा म्हणून संप्राप्त असता ही गुणव्यंजकतेच्या दृष्टीने असणारी संबंधव्यवस्था, म्हणजेच व्याकरण, कसे निश्चित करायचे, असा विगामी प्रश्न येथे निर्माण होतो. हा प्रश्न जसा भाषा शिकणाऱ्याला पडतो तसाच तो भाषावैज्ञानिकालाही पडतो. अपरिमित अशा भाषेकरता कोणत्याही व्यक्तीला केवळ संकेतांचे पालन करून भागणार नाही, तसेच इतर व्यक्तींनी संकेतांचे पालन करावे अशी अपेक्षाही ठेवता येणार नाही; तसे करण्यासाठी ज्या भाषेवर या ना त्या प्रकारे आपले प्रभुत्व आहे तिचे परिमित असे वर्णन (त्या व्यक्तीपाशी) उपलब्ध असणे आवश्यक आहे. " स या एखाद्या लोकसमूहाकडून भ ही भाषा वापरली जाते ", या ल्युइस यांच्या कल्पनेचा अर्थ आपण कदाचित लावू शकू; परंतु तो अप्रत्यक्षपणेच लावता येईल, (कारण) त्यासाठी भ चे एखादे विशिष्ट वर्णन, (म्हणजेच) एखादे व्याकरण, माध्यम म्हणून आवश्यक आहे [किंवा कदाचित अधिकच अप्रत्यक्षपणे क्षीणपणे (वा ढोबळपणे) समतुल्य असणाऱ्या व्याकरणांचा एक वर्ग, माध्यम म्हणून आवश्यक आहे].[४०] या कल्पनेचा उलगडा थोडासा पुढीलप्रमाणे होईल : स मधील प्रत्येक व्यक्तीपाशी एक व्याकरण असते व ते त्या व्यक्तीच्या मनात/मेंदूत भ ची निश्चिती करीत असते. ल्युइस म्हणतात त्याच्या अगदी विरुद्ध परिस्थिती आहे : जे कोणते तथ्य भाषेची " वस्तुनिष्ठपणे निवड करते " तेच व्याकरणाचीही " वस्तुनिष्ठपणे निवड करते "– म्हणजे असे की हे तथ्य व्याकरणासाठी पुरावा देते, व त्यामुळे अप्रत्यक्षपणे या व्याकरणाने निश्चित केलेल्या भ (ती विशिष्ट भाषा) या अपरिमित संचासाठी, किंवा यमकांच्या जोड्यांच्या संचासाठी, इत्यादी, पुरावाही या तथ्यामुळे मिळतो. या व्याकरणाचा, आणि उपलब्ध होणाऱ्या व्याकरणांविषयीच्या सिद्धान्तांचा संदर्भ लक्षात घेतल्याखेरीज ही संप्राप्त तथ्ये आपल्याला त्या भाषेविषयी काहीच सांगू शकणार नाहीत; फार तर आपण एवढेच म्हणू की ही तथ्ये कोणत्या ना कोणत्या प्रकारे या भाषेविषयीची तथ्ये आहेत. खरे पाहता, व्याकरणविषयक सिद्धान्ताने दिलेल्या कारणांच्या साहाय्याने भाषा शिकणारा व [तर्कनिष्ठ/बुद्धिनिष्ठ (rational)] भाषावैज्ञानिक हे तथ्ये म्हणून मानल्या गेलेल्या काही गोष्टी नाकारू शकतात. ल्युइस म्हणतात त्याच्या नेमकी उलट वस्तुस्थिती आहे : " व्याकरणा "पेक्षाही " भाषे "च्या बाबतीत विगमनाचा प्रश्न खूपच अधिक गंभीर स्वरूपात, खरे तर अलंघ्य स्वरूपात, उपस्थित

अनुक्रमणिका

होतो, कारण "विगमन" कशा प्रकारे करायचे याबर कोणत्याही मर्यादा नाहीत (वस्तुतः, माझ्या मते "विगमन" असे काही अर्थपूर्ण रीतीने नसतेच, परंतु हा प्रश्न अगदी वेगळा झाला). त्याशिवाय, एखाद्या व्याकरणाची निवड करताना प्रस्तुत ठरणारी तथ्यांची कक्षा ही ध्वनी–अर्थ जोडण्यापेक्षा बरीच व्यापक आहे, कारण ही जी जोडणी व्याकरण निश्चित करते त्या जोडणीच्या खूपच पलीकडे जाणारे परिणाम या व्याकरणामुळे घडून येत असतात. खरे म्हणजे याही पुढे जाऊन असेही म्हणणे अचूक ठरेल की ल्युइस यांच्या पुराव्यात "ध्वनी" व "अर्थ" या ज्या दोन कल्पना येतात, त्यांना स्पष्ट अर्थ देता येत नाही, व तसा द्यायचा झाला तर तो एखाद्या व्याकरणविषयक सिद्धान्ताच्या भाषेतच द्यावा लागेल. याच्या कारणांची चर्चा आपण अगोदर केलेलीच आहे.

"**व** या मनांतर्गत प्रतिरूपित झालेल्या व्याकरणाने जी निर्धारित केली जाते अशी **भ** ही भाषा" या कल्पनेपेक्षा "**स** या लोकसमूहाकडून वापरली जाणारी **भ** ही भाषा" या कल्पनेला काही अर्थ देणे सोपे आहे, ही ल्युइस यांची समजूत अगदी चुकीची वाटते. त्यांच्या स्वतःच्या कल्पनेला अर्थ देण्याचा कोणताही मार्ग त्यांनी निश्चितच दाखविलेला नाही. आणि सर्व व्यक्तींमध्ये सारखेच आढळणारे (सर्व व्यक्ती ज्यात सहभागी होऊ शकतात असे) अंतर्गत प्रतिरूपन (shared internal representation), या प्रकारे लावलेल्या अप्रत्यक्ष अर्थापलीकडे कोणताही अर्थ त्यांच्या कल्पनेला देता येईल असे मला वाटत नाही. आता ल्युईस यांच्या पुढची समस्या अशी : भाषा या अपरिमित वस्तूचे कोणतेही अंतर्गत प्रतिरूपन उपलब्ध नसतानाही एखाद्या व्यक्तीला ही अपरिमित भाषा वापरता कशी येते, किंवा ध्वनी-अर्थ यांच्या जोडण्यांसंबंधीच्या व इतर बऱ्याच गोष्टींविषयीच्या अपेक्षांचा एक अपरिमित संच त्या व्यक्तीपाशी असणे कसे शक्य आहे; तसेच एखाद्या विशिष्ट लोकसमूहाच्या सभासदांच्या मनांमध्ये अंतर्गत प्रतिरूपे अजिबात नसतानासुद्धा ही अपरिमित वस्तू-भाषा –त्या सर्व सभासदांपाशी "सारखीच" ("shared") कशी असू शकते– या बाबींचे स्पष्टीकरण देणे, ही ल्युइस यांच्यापुढील समस्या आहे. या बाबींमध्ये तर्कदृष्टया अशक्य काहीच नाही, हे मी मान्य करतो; उदाहरणार्थ, एखाद्या लोकसमूहाचे सर्वच सभासद एखाद्या राक्षसाच्या नियंत्रणाखाली असणे, हे शक्य आहे. परंतु "व्याकरणाचे अंतर्गत प्रतिरूपन" या कल्पनेपेक्षा त्यांच्या स्वतःच्या कल्पनेला अर्थ देता येणे अधिक सोपे आहे, या ल्युइस यांच्या समजुतीला काही आधार असलेला मला दिसत नाही. निदान एवढे खरे की सध्या प्रचलित असणारे प्राकृतिक विज्ञान काही प्रमाणात योग्य दिशेने वाटचाल करीत असेल तर (ल्युइस काढतात त्याहून) अगदी वेगळा निष्कर्ष काढावा लागेल. जी भूमिका बरोबर असण्याची निदान शक्यता आहे ती नाकारून एका अर्थहीन भूमिकेचा स्वीकार ल्युइस यांनी केलेला आहे. त्यांचे दोन्ही अभ्युपगम मुळातच चुकीचे आहेत, असे मला वाटते.

याच भूमिकेची इतर अनेक रूपे आहेत. एक टोकाचे रूप म्हणजे क्वाइन यांचा पुढील दावा होय : दोन व्याकरणे जर एकाच भाषेचे निर्देशन/जनन (generate) करीत असतील (क्वाइन यांच्या भाषेत बोलायचे तर "अतिदेशाच्या दृष्टीने समतुल्य असतील" extensionally equivalent)[४१] तर त्यांपैकी एक चूक व दुसरे बरोबर असू शकेल, असे म्हणणे निरर्थक आहे. अनुभववादी तत्त्वाचा जबरदस्त पगडा या भूमिकांवर आहेच; त्याशिवाय इतरत्र या भूमिकेचा उगम शोधायचा तर तो पुढील तथ्यात कदाचित आढळेल : कोणत्याही संप्राप्त भाषेची अनेक व्याकरणे (खरे तर असंख्य व्याकरणे) असू शकतात.[४२] या तथ्यावरून असा ग्रह होण्याची शक्यता आहे की एखाद्या भाषेची निवड करण्याच्या समस्येपेक्षा एखाद्या (भाषेच्या) व्याकरणाची निवड करण्याची निगामी/विगमनात्मक समस्या अधिक जटिल असते (कदाचित इतकी जटिल की ती सोडवणे अशक्यच व्हावे); परंतु हा चुकीचा ग्रह आहे. एखाद्या अपरिमित व्यवस्थेवर प्रभुत्व मिळविण्याच्या कार्यप्रक्रिये-बाबतची जी अनुभविक परिस्थिती (empirical conditions) असते तिच्याकडे लक्ष दिले तर हा चुकीचा ग्रह आहे, हे दिसून येईल.

येथे एक लक्षात घ्या की व्याकरणांपासून दूर जाणारे अमूर्तीकरण करून त्या व्याकरणांनी निर्देशित होणाऱ्या फक्त भाषांपुरताच विचार मर्यादित ठेवणे, हा मार्ग रास्त ठरू शकेल. गणिती भाषाविज्ञानामधील बहुतेक सर्व संशोधनकार्य याच दिशेने झालेले आहे, आणि त्यातून जे निष्कर्ष हाती आले आहेत त्यांना थोडे-

फार अनुभविक महत्त्वही आहे. कदाचित व्याकरणांच्या एखाद्या संचाचे काही लक्षणीय गुणधर्म असे असलेले आढळू शकतील की जे त्या व्याकरणांतून निर्देशित झालेल्या भाषांमध्येच सर्वोत्कृष्टपणे व्यक्त होतात, व त्या व्याकरणांचा अभ्यासही या भाषांद्वाराच सर्वोत्कृष्टपणे होतो; उदाहरणार्थ, सर्वनिष्ठ व्याकरणातून मिळणाऱ्या लक्षणीय गुणधर्मांबाबत हे आढळून येऊ शकेल. यासारखेच एक उदाहरण घ्यायचे तर "कार्यात्मकतेच्या" आधारे मांडण्यात आलेल्या एका युक्तिवादाचे घेता येईल : मज्जासंस्थेच्या काही गुणधर्मांचा अभ्यास (त्यांच्या) प्रत्यक्ष शारीरिक अभिव्यक्तीपासून दूर जाऊन केलेल्या अमूर्तीकरणामुळे व या गुणधर्मांचा विचार मनाच्या एखाद्या सिद्धान्ताच्या संदर्भामध्ये केल्यामुळेच सर्वोत्कृष्टपणे करता येतो, असा हा युक्तिवाद आहे. परंतु एक गोष्ट लक्षात घेणे महत्त्वाचे आहे; ती म्हणजे आपण व्याकरणापासून भाषेकडे सरकतो तेव्हा (प्रत्यक्ष) यंत्रणांपासून आपण आणखी एक पाऊल दूर जातो; आपण येथे अमूर्तीकरणाच्या अधिक वरच्या पायरीवर जातो; व हे कदाचित अवैध ठरण्याची शक्यता आहे; त्यांच्या कारणांकडे मी पुढच्या प्रकरणात वळेन. याच्या उलट भूमिका (– म्हणजे व्याकरणापासून भाषेकडे आपण जातो तेव्हा आपण अधिक अमूर्त पातळीवर न जाता उलट अधिक मूर्त पातळीवर जातो, अशी भूमिका–) बरोबर आहे, अशी जी सर्वसामान्य धारणा आहे, ती फार गंभीर रीतीने चुकीची आहे.

व्याकरणे ही मनामध्ये अंतर्गत रीतीने प्रतिरूपित झालेली असतात, आणि सुयोग्य प्रकारे आदर्शीकृत केलेल्या लोकसमूहामध्ये भाषेचे ज्ञान सर्वांपाशी सारखेच आढळते (व खऱ्याखुऱ्या लोकसमूहांत अंशतः सारखेच आढळते) याचे मूलभूत कारण म्हणजे त्या लोकसमूहाच्या सभासदांकडे एक समृद्ध अशी प्रारंभिक अवस्था सारखीच असते व त्यामुळे ज्ञानाच्या सारख्याच स्वरूपाच्या स्थिर अवस्था त्यांच्यामध्ये निर्माण होतात– या भूमिकेला काही पर्याय आहे, असे मला दिसत नाही. या व्याकरणांची, तसेच ही व्याकरणे ज्यातून विकसित होतात असे म्हटले जाते त्या सर्वनिष्ठ व्याकरणांची वर्णने देण्याचे प्रयत्न, त्याचप्रमाणे या प्रयत्नांत जी आदर्शीकरणे केली जातात ती– या सर्वांसंबंधीच्या काही विशिष्ट (संशोधन) योजनांविषयी संशय वाटण्याला अर्थातच अनेक कारणे आहेत. पुढच्या दोन व्याख्यानांमध्ये व्याकरणाच्या ज्ञानाविषयीचे पुढील काही प्रश्न मी विचारात घेऊ इच्छितो. आणि व्याकरणे व सर्वनिष्ठ व्याकरण यांविषयीच्या ज्या कल्पना मला आशादायक वाटतात त्यांचा आराखडा मी देऊ इच्छितो.

टीपा

१. मन व भौतिक पदार्थ

१. "मन" व "वर्तनात्मक कल, व बहुतांशी वाचिक" यांच्यामध्ये क्वाइन समरूपता मानतो. पहा : W. V. O. Quine, "Mind and Verbal Dispositions", in Samuel Guttenplan, ed., *Mind and language* (London : Oxford University Press, 1975), p. 94. मन व भाषा या एकरूपच मानणारा हा दृष्टिकोण बाजूला ठेवला तरी मनासंबंधीची "कल"–निष्ठ ("dispositional") भूमिका मला फारच चुकीची वाटते; याची कारणमीमांसा मी इतरत्र केलेली आहे. पहा : माझा ग्रंथ *Reflections on Language* (New York : Pantheon, 1975), आणि त्यात दिलेले संदर्भ.

२. तुलना करा : *Reflections on Language*, Ch. 1. पुढे ज्यांचे थोडक्यात उल्लेख होणार आहेत अशा अनेक मुद्द्यांची अधिक तपशिलवार चर्चा या प्रकरणात संदर्भांसहित आलेली आहे.

३. याविषयीच्या चर्चेसाठी माझा पुढील लेख पहा : "Knowledge of Language" in Keith Gunderson, ed., *Language Mind, and Knowledge* (Minneapolis : University of Minnesota Press, 1975). शिवाय देकार्तने विचार करण्याची जी व्यापक संकल्पना मांडली आहे तिचे परिणाम काय होतात याविषयी जोनाथन रेई यांची धारदार निरीक्षणे पहा : देकार्तने असा "महत्त्वपूर्ण सिद्धान्त मांडला की मानवी कृती व बोधना (perception) या वाटतात त्यापेक्षा अधिक





बुद्धिनिष्ठ (intellectual) असतात, कारण त्यांच्यात विचार, कल्पना किंवा मन यांचा भाग नेहमीच असतो; व त्यामुळे प्लेटोप्रणीत सिद्धान्तामध्ये ज्याला बौद्धिक ज्ञान म्हटले जाईल अशा ज्ञानामध्ये ज्या संरचना असतात त्यांच्यापेक्षा फारशा वेगळ्या नसणाऱ्या संरचनांच्या आधारावर त्या (म्हणजे मानवी कृती व बोधना) उभ्या असतात." Ree, *Descartes* (New York : Pica Press, 1975), P. 98.

४. याच्याशी संबंधित असणाऱ्या कल्पनांसाठी पहा, Arthur C. Danto and Sidney Morgenbesser, "Character and Free Will", *Journal of Philosophy* (1957), P. 54.

५. उदाहरणार्थ, (पुढील) दोन मूल्यमापनात्मक विधानांची तुलना करा : "त्याच्यापाशी तळे पोहून जाण्याची (प्रथम पातळीवरील) क्षमता आहे, परंतु प्रयत्न करायला तो नकार देतो"; "त्याच्यापाशी तळे पोहून जाण्याची (द्वितीय पातळीवरील) क्षमता आहे, परंतु ते कसे करायचे हे शिकायला तो नकार देतो." पोहण्यासाठी किंवा इटालिअन बोलण्यासाठी आवश्यक असणारा योग्य तो अनुभव ज्यांच्यापाशी अजून नाही परंतु जी अव्यंग आहेत अशा मुलांची द्वितीय पातळीवरील ही प्रथम पातळीवरील क्षमता आहे, असे आपल्याला मानता येईल : पोहणे वा इटालिअन बोलणे यासाठी आवश्यक असणाऱ्या प्रथम पातळीवरील क्षमता कार्यान्वित होणे शक्य होईल अशी मानसिक वा शारीरिक स्थिती प्राप्त करून देणाऱ्या या प्रथम पातळीवरील क्षमता आहेत, असे म्हणता येईल. म्हणजे असे की या मुलांची मने व शरीरे ही सध्या अशा रीतीने घडलेली आहेत की सुयोग्य अशा बाह्य परिस्थितीमध्ये त्यांना ठेवल्यास ही (मानसिक वा शारीरिक) स्थिती ती मुले प्राप्त करून घेऊ शकतील (किंवा काही बाबतींत प्राप्त करून **घेतीलच**).

६. माझी स्वतःची अशी समजूत आहे, असे (काहींनी म्हटलेले) माझ्या वाचनात मधून मधून आले आहे, व त्याचे मला आश्चर्य वाटले आहे. उदाहरणार्थ, पहा : Emily Hahn, *Look who's Talking!* (New York : Crowell, 1978), P. 136 : " (डोनल्ड) ग्रिफिन यांनी म्हटल्याप्रमाणे, प्राणी ही यंत्रे असतात असे देकार्तप्रमाणेच चॉम्स्कीही मानतात; त्यांनी तसे उघडपणे प्रतिपादन केले नसेलही, परंतु त्यांना तसे सुचवायचे आहे." देकार्तप्रणीत यंत्रव्यवस्थेच्या त्रुटी (अभ्यासकांना) शेकडो वर्षे ज्ञात आहेत; त्यामुळे प्राणी हे देकार्तप्रणीत स्वयंचलित यंत्रे (automata) असतात असे कोणी का मानावे हे समजणे अवघड आहे. (निदान) मी तरी तसे निश्चितपणे मानत नाही.

७. अधिक चर्चेसाठी माझे पुढील पुस्तक पहा : *Language and Mind* (New York : Harcourt Brace Jovanovich, 1968; extended edition, 1972), P. 98. पुढे येणारे संदर्भ १९७२ च्या आवृत्तीचे आहेत.

८. *Principles of Philosophy*, Principle XLI, पहा : Elizabeth S. Haldane and G. R. T. Ross, *The Philosophical Works of Descartes* (Dover, 1955), 1:235. रेई यांनी असा युक्तिवाद केला आहे की देकार्तच्या उत्तरकालीन तत्त्वज्ञानातील "प्रमुख सैद्धान्तिक सूत्र" पुढीलप्रमाणे आहे : "माणसांना ज्यांचे आकलन होणे अशक्य आहे अशी गूढे अस्तित्वातच नाहीत." – याला देकार्तचा "मानवतावादी ज्ञानसिद्धान्त" असे नाव रेई देतात (PP. 145–56). सत्त्वांचा शोध घेण्यावर कोणत्याही मर्यादा देकार्तच्या उत्तरकालीन तत्त्वज्ञानात घातलेल्या नाहीत, या गृहीतकृत्यावर आधारून रेई यांनी हा निष्कर्ष काढलेला आहे. एक म्हणजे हे गृहीतकृत्य संशयास्पद आहे (याची चर्चा पुढे येईल), आणि शिवाय या गृहीतकृत्यामधून त्यांनी काढलेला निष्कर्ष निघतच नाही.

९. परंतु उद्धृत केलेले तत्त्व कदाचित काहीसे संदिग्ध ठरेल : ही बाब अनाकलनीय आहे हे आपल्याला प्रत्यक्षात माहिती असते, की ती अनाकलनीय आहे असे आपल्याला वाटू शकेल, यासंबंधात हे तत्त्व संदिग्ध आहे. यातील दुसरा पर्याय बरोबर असेल तर या बाबतीत मी जे म्हणतोय त्यापेक्षा अधिक जोरदार (दावा करणारे) हे तत्त्व नाही.

१०. पुढील ग्रंथात उद्‌धृत केलेले आहे : *Rene* Descartes, *Treatise of Man*, Thomas Steele Hall, ed., (Cambridge : Harvard University Press, 1972), P. 104, Note 150; मूळ आधार L. de La Forge, *Traitte de I'esprit de I'homme (1661)*.

११. अधिक चर्चेसाठी पहा माझा पुढील ग्रंथ : *For Reasons of State*, (New York : Pantheon, 1973), Ch. 9.

१२. तुलना करा : *Reflections on Language*, Ch. 4 येथील काही चर्चा. शिवाय पहा (प्रस्तुत पुस्तकात) पुढे येणारे प्रकरण ६ वे.

१३. Stephen Weinberg, "The Forces of Nature", *Bulletin* of the American Academy of arts and Sciences (January 1976), 29 (4) : 28–29.

१४. हे एकत्र येणे हा कर्मधर्मसंयोग नसून उत्क्रांतीसंबंधी घटकांचा तो परिपाक होय, असा युक्तिवाद करता येईल. पिअर्स यांचे मत असे होते, असे दिसते; परंतु हे मत टिकण्यासारखे नाही. माझे *Language and Mind*, P. 97, हे पुस्तक पहा.

१५. तपशिलवार विवेचनासाठी पहा : Manrice Clavelin, *The Natural Philosophy of Galileo : Essays on the Origin and Foundation of Classical Mechanics* (Cambridge : MIT Press, 1974), part 2, Ch. 5, PP. 224 ff. यासारख्या बाबींच्या चर्चेसाठी पहा : Imre Lakatos, "Falsification and Methodology of Scientific Research Programmes" in I. Lakatos and A Musgrave, eds., *Criticism and the Growth of knowledge* (London : Cambridge University Press, 1970); उदाहरणार्थ, लाकाटॉश यांचे प्राऊटच्या नियमासंबंधीचे विवेचन. याच्याशी संबंधित असणाऱ्या प्रश्नांच्या बुचकळ्यात टाकणाऱ्या अभ्यासासाठी पहा : Paul Feyerabend, *Against Method* (Atlantic Highlands, N. J. : Humanities Press, 1975).

१६. Richard Rorty, "Language, Philosophy, and 'the death of meaning'", the Machette Lecture, Brooklyn College, May 1977.

१७. Jonathan Lear, "Going Native", *Daedalus* (Fall, 1978), 177–78. शिवाय पहा : Hilary Putnam, the John Locke Lectures, 1976, in *Meaning and the Moral Sciences* (London : Rontledge & Kegan Paul, 1978), PP. 49–50.

१८. अर्थात लिअर यांनी पुढील दावा केलेला आहेच : " उघडपणे निरीक्षण करता येतील अशा परिस्थितीला प्रतिसाद देता यावा म्हणून उघडपणे जे उत्तेजन वा प्रोत्साहन दिले जाते त्यामधूनच भाषा शिकली जाते"; परंतु उपलब्ध असणाऱ्या माहितीनुसार हा वस्तुस्थितिविषयक दावा सर्वसाधारणपणे खरा नाही, आणि खरा असला तरी (लिअर यांच्या) युक्तिवादामध्ये कोणतीही लक्षणीय भर त्याच्यामुळे पडणार नाही.

१९. Stephen Kosslyn, *Image and Mind*, आगामी, आणि त्यात दिलेले संदर्भ पहा.

२०. Putnam, P. 74. पट्नम् यांचा युक्तिवाद पुढीलप्रमाणे आहे : "आपण ज्या परिस्थितीत आहोत तिच्याशी चित्रे जुळविणे" हे जर "आपण काही वेळा करीत असलो", म्हणजेच त्या वेळी मानसिक प्रतिमा वापरीत असलो, तर आपण काय करतो आहोत याविषयीचा कोणताही सिद्धान्त, "अगदी एखादा 'अबोध' पातळीवरचाही" सिद्धान्त, असूच शकणार नाही, आणि हा निष्कर्ष काहीशा अधिक व्यापकपणे मनोविज्ञानालाही लागू पडतो. हा निष्कर्ष पूर्णतया असमर्थनीय आहे. (पट्नम् यांचा) उद्‌धृत केलेला मजकूर दुर्बोध असला तरी त्याचा हा अर्थ असावा असे वाटते.

२१. घोटाळा टाळण्यासाठी मी पुन्हा पुढील मुद्द्यावर भर देईन : " अंतर्गत मानसिक वस्तू " या संज्ञा मी अशा तऱ्हेने वापरतो आहे की त्यांतून अशरीर (non–physical) गोष्टींचे अस्तित्व सुचविले जात नाही.

२२. पहा : W. V. O. Quine, " Methodological Reflections on Current Linguistic Theory ", Donald Davidson and Gilbert Harman, eds., *Semantics of Natural Language*, (New York : Humanities Press, 1972).

२३. Putnam, P. 49.

२४. तुलना करा : *Reflections on Language*, PP. 179–204.

२५. क्वाइन यांचे मत असे आहे की " भाषांतराची ही संदिग्धता मानसवादी अर्थविचारात (Mentalistic semantics) दडलेली असेल असा संशयही येत नाही ", आणि या तथाकथित वस्तुस्थितीसाठी त्यांनी काही कारणेही दिलेली आहेत. पहा : " Mind and Verbal Dispositions ", P. 90; शिवाय पहा त्यांचा लेख : " Reply to Chomsky ", D. Davidson and J. Hintikka, eds., *Words and Objections : Essays on the Work of W. V. Quine* (Dordrecht : Reidel, 1969). माझ्या माहितीनुसार क्वाइन यांना अभिप्रेत असणारे अर्थविचारातील किंवा इतर क्षेत्रांतील " मानसवादा "चे पुरस्कर्ते हे तत्त्व नाकारीत नाहीत, तर उलट तो उघड व बिनमहत्त्वाचा आहे असे मानतात. निदान मी स्वतः तसे मत स्पष्टपणे मांडलेले आहे. मानसवादी अर्थविचाराच्या वेगवेगळ्या आवृत्त्यांची लक्षणीय चिकित्सा क्वाइन यांनी इतरत्र केलेली आहे. परंतु तो अगदी वेगळा मुद्दा झाला.

२६. " संदिग्धतेचे तत्त्व " म्हणजे माझ्या मते पुढील तत्त्व होय : एखाद्या अभ्युपगमाच्या पुष्टयर्थ आपण कितीही पुरावा गोळा केला तरी त्या पुराव्याशी जुळणारा परंतु आपल्या अभ्युपगमाशी विसंगत असा दुसरा एखादा पर्यायी अभ्युपगम असण्याची शक्यता कायमच असते. परंतु यावरून त्यात काही तथ्य नाही (no fact of the matter) असा निष्कर्ष काढणे असमर्थनीय आहे; विशेषतः याच तर्काच्या आधारे पदार्थविज्ञानाच्या बाबतीत हाच निष्कर्ष काढायची आपली तयारी नसेल तर (हा निष्कर्ष अधिकच असमर्थनीय ठरतो).

२७. Putnam, P. 50; जाड ठसा मुळातलाच. " तुल्यबळ असणारी वर्णने " ही संज्ञा गैरसमज निर्माण करणारी आहे. तुल्यबळ वर्णनांच्या जोड्या असतात, हे निःसंशय; परंतु अधिक महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे उपलब्ध असणाऱ्या सर्व पुराव्यांशी सुसंगत अशा वर्णनांचे तुल्यबळ नसणारे संचही असतात; ही वस्तुस्थिती साधारणपणे डोळ्याआड केलेली असते याचा अर्थ एवढाच की ती इतकी उघड असते की तिच्यावर भाष्य करण्याची काहीच आवश्यकता नसते.

२८. Donald Hockney, " The Bifurcation of Scientific Theories and Indeterminacy of Translation ", *Philosophy of Science* (1975), 42 (4) : 411–27.

२९. Putnam, PP. 70, 76. प्रत्यक्षात पट्नम् यांनी असे म्हटले आहे की " सामाजिक विज्ञानांमधील विज्ञानवादाचे (scientism) एक स्वरूप येथेच कोसळते." [विज्ञानवादाचे एक स्वरूप (version)] असे म्हणून (विज्ञानवादावर) मर्यादा घालण्यामागील प्रयोजन स्पष्ट होत नाही.

३०. आपल्याला एका " प्रचंड मनोवैज्ञानिक सिद्धान्ताची " आवश्यकता आहे, हे पट्नम् यांचे विधान, त्याचप्रमाणे येथे उद्धृत केलेली त्यांची इतर अनेक विधाने, यांमधून असा अर्थ निघतो की अशा तऱ्हेचा सिद्धान्त तत्त्वतः शक्य आहे; परंतु पट्नम् यांनी काढलेला जो निष्कर्ष वर दिलेला आहे त्याच्याशी हा अर्थ विसंगत आहे.

३१. संदर्भ पुढीलप्रमाणे : Putnam, PP. 64–65, 70–73.

३२. उनि., P. 51.

३३. टीप क्र. २७ मध्ये नमूद केलेली मर्यादा लक्षात ठेवायला हवी. पट्नम् यांनी हे जे बंधन

घातलेले आहे त्यावरून असे वाटते की द्विभक्तीकरणाचे तत्त्व ते अमान्य करीत आहेत, आणि पदार्थविज्ञान व मनोविज्ञान (यात भाषाविज्ञानही अंतर्भूत आहे) यांना बरोबरीचे स्थान देत आहेत. या दोन्ही क्षेत्रांत पुराव्याने सिद्धान्ताची पूर्ण निश्चिती होत नाही; परंतु यावरून यात "मूलभूत सत्य नाही" (there is no fact of the matter) असा निष्कर्ष दोहोंपैकी कोणत्याच क्षेत्रात निघू शकत नाही.

३४. **उनि.**, P. 41. पट्नम् हे येथे विशेषत: भाषांतराविषयी विवेचन करीत आहेत हे खरे, परंतु ते येथे महत्त्वाचे नाही; आताच उद्धृत केलेले त्यांचे विधान, त्याचप्रमाणे (त्यांच्या विवेचनाचा) संपूर्ण संदर्भ, यावरून असे स्पष्ट होते की हा युक्तिवाद (केवळ भाषांतरापुरता मर्यादित नसून) संपूर्ण भाषाविज्ञानाला आणि बहुधा मनोवैज्ञानिक वर्णनालाही लागू पडणारा आहे, असे पट्नम् मानतात.

३५. पट्नम् यांचे मत बहुधा याच्या उलट असावे. भाषाविज्ञानातील तथ्यातथ्यतेविषयीच्या त्यांच्या "आशयवाचक अतिभौतिकीय सिद्धान्ता"चा (substantive metaphysical theory) उल्लेख वर केला आहे; पट्नम् यांचे म्हणणे असे की हा सिद्धान्त अपुरा आहे, हे सिद्ध करण्याची जबाबदारी "भौतिकतावाद्यां"ची (physicalists) आहे. द्विभक्तीकरण तत्त्वाचा इथेही पुन्हा आधार घेतलेला आहे व तो अवैध आहे; नैसर्गिक विज्ञानांमध्येही वास्तववादाकडे (किंवा "भौतिकतावादा"कडे) याच दृष्टिकोणातून पाहायची आपली तयारी असली तर मग गोष्ट वेगळी. परंतु पट्नम् तसे करीत नाहीत. नैसर्गिक विज्ञानांच्या संदर्भात ते अशी भूमिका घेतात की या साऱ्या बाबींचा संबंध विज्ञानातील एककेंद्राभिमुखता (convergence) व या प्रकारच्या इतर गोष्टींशी असतो.

३६. पट्नम् यांच्या विवेचनात हे गृहीत धरलेले आहे; क्वाइन मात्र बहुधा हे अमान्य तरी करतील किंवा त्याला अर्थपूर्णच मानणार नाहीत.

३७. *Principles of Philosphy*, Principle C C I V, Haldane and Ross, P. 300; कंसातील अधिकचा मजकूर त्यांनी (म्हणजे Haldane व Ross यांनी) घातलेला आहे.

३८. *Aspects of the Theory of Syntax* (Cambridge : M I T Press, 1965), P. 3.

३९. Roy Edgley, "Innate Ideas", in G. N. A. Vesey, ed., *Knowledge and Necessity*, Royal Institute of Philosophy Lectures, Vol. 3, 1968–69, (London : Macmillan, 1970), P. 31.

४०. या विधानाला एक मुरड घालण्यासाठी मी त्याच्याकडे तिसऱ्या व्याख्यानात पुन्हा वळेन.

४१. Richmond Thomason, ed., *Formal Philosophy* (New Haven, Conn : Yale University Press, 1974).

४२. "Rules for the Direction of the Mind", Rule VIII, Haldane and Ross, P. 26.

४३. "The Passions of the Soul", Article XLVII, *ibid.*, P. 353; "Meditation VI", *ibid.*, p. 196.

४४. एका अलीकडील विवेचनासाठी पहा : Michael Williams, *Groundless Belief* (New Haven, Conn. : Yale University Press, 1977).

४५. Arthur Schopenhaur, *On the Fourfold Root of the Principle of Sufficient Reason* (La Salle, Ill. : Open Court, 1974), P. 109.

४६. V. H. Denenberg, J. Garbanati, G. Sherman, D. A. Yutzey, R. Kaplan, "Infantile Stimulation Induces Brain Lateralization in Rats", *Science* (September 1978), 201 (22) : 1150–51.

४७. या वस्तुस्थितीचा उपयोग हॅरी जे. जेरिसन यांनी आपल्या युक्तिवादाचा एक भाग म्हणून केला आहे; त्यांचा युक्तिवाद असा : संदेशवहनातील यादृच्छिक/योगायोगाने घडणाऱ्या गोष्टी (contingencies of communication) या काही भाषाशक्तीची उत्क्रांती घडवून आणणारे मूलभूत घटक नव्हेत. त्यांचा पुढील लेख पहा : "Discussion Paper : The Paleoneurology of Language", S. R. Harnad, H. D. Steklis, and J. Lancaster, eds., *Origins and Evolution of Language and Speech,* New York Academy of Sciences, *Annals* (1976), 280. शिवाय त्यांचा पुढील लेखही पहा : "Paleoneurology and the Evolution of Mind", *Scientific American* (January 1976).

४८. Charles Adam and paul Tannery, eds., *Oeuvres de Decartes* (Paris, 1897 to 1913), 6 : 85. भाषांतर माझे आहे.

४९. "Reply to Objections *V*", Haldane and Ross, 2 : 227–28.

५०. पुढे पहा : प्रकरण ६.

५१. चर्चेसाठी माझे पुढील ग्रंथ पहा : *Cartesian Linguistics* (New York : Harper & Row, 1966), part–4; and *Reflections on Language,* Ch–1. देकार्तने वापरलेल्या उदाहरणांपैकी एक म्हणजे चेहऱ्याची ओळख : "...एखाद्या माणसाचा चेहरा चिन्हित करण्यासाठी कागदाच्या एखाद्या तुकड्यावर मारलेल्या लहान रेषा आपण जेव्हा पाहतो तेव्हा... आपल्या मनात जी कल्पना निर्माण होते... ती चित्राच्या रेषांची नसून माणसाची असते. परंतु तो चेहरा इतर कोणत्या तरी मार्गांनी आपल्याला ज्ञात झालेला नसता आणि या सूक्ष्म रेषांपेक्षा त्या चेहऱ्याविषयी विचार करण्याची सवय आपल्याला नसती, तर हे घडले नसते; खरे तर, या सूक्ष्म रेषा आपल्यापासून थोड्याशा अधिक दूर नेल्या तर त्यांना एकमेकींपासून वेगळे काढणेही आपल्याला अनेकदा शक्य होत नाही." टीप क्र. ४९ मधील संदर्भ पहा. चेहऱ्याची ओळख हे कार्य मेंदूच्या "उजव्या अर्धभागा"त (right hemisphere) चालते, असे दिसते; यात कार्यान्वित असणाऱ्या मज्जात्मक संरचनांचा विकास काहीसा उशिरा, कदाचित वयाच्या सुमारे दहाव्या वर्षाच्या आसपास वा त्याही नंतर, होताना आढळतो. अंशतः चितारलेल्या रेखा-चित्रांच्या (sketches) आधारे वस्तूंची ओळख पटविण्याच्या क्रियेचा बराच अभ्यास झालेला आहे. मेंदूच्या डाव्या अर्धभागापेक्षा उजव्या अर्धभागाला झालेल्या दुखापतीमुळे ही ओळख पटविण्याची क्रिया बिघडू लागते, असे दिसते; शिवाय या क्रियेच्या बाबतीत व्यक्तिव्यक्तीनुसार भेद आढळतो; उदाहरणार्थ, या बाबतीत इतरांपेक्षा कलावंतांना अधिक गती असलेली आढळते. हे भेद अनुभवामुळे निर्माण झालेले असतात की जन्मजात असतात– हा कदाचित करिअरच्या निवडीतील एक घटक असू शकेल– हे सांगता येत नाही. वेगवेगळ्या संस्कृतींनुसार भेद तसेच वेगवेगळ्या गटांनुसार भेद, यांविषयीच्या चर्चेसाठी पहा : Andrea Lee Thompson, Joseph E. Bogen, John F. Marsh, "Cultural Hemisphericity : Evidence from Cognitive Tests", *International Journal of Neuroscience,* forthcoming, आणि त्यात दिलेले संदर्भ.

लक्षात घेण्याजोगी गोष्ट अशी की ही चर्चा अधिक धारदार व्हायला हवी असेल तर अंगभूत संरचनांचे संवेदनेतील कार्य एका बाजूला तर ज्ञानात्मक संरचनांची वाढ व विकास यांतील त्यांचे कार्य दुसऱ्या बाजूला, असा भेद करायला हवा. प्रेरकाच्या क्षीणतेवर आधारलेल्या युक्तिवादाचे या दोन वेगळ्या संदर्भांतील उपयोजन वेगळे कसे होते, याचे निरीक्षण आपल्याला करता येईल.

५२. Edgley, P. 9.

५३. David Hume, *A Treatise of Human Nature,* Book I, Part IV, Section 6; (London : Everyman's Library, J. M. Dent & Sons Ltd., 1911), 1 : 239–40.

५४. Edgley, P. 10. एज्ली याच्याशी सहमत नाहीत असे मला सुचवायचे नाही. खरे तर त्यांनी असे निदर्शनाला आणून दिले आहे की अगदी "कोरी पाटी (*tabula rasa*) घेतली तरी तिला संरचना नसते असे होत नाही; तिची संरचना अशी असते की स्वतःची काही भर न घालता ती माहिती स्वीकारीत असते" (P. 18). परंतु त्यामुळे देकार्तचा पर्याय "क्षुल्लक" वा "हास्यास्पद" ठरतो, असे मानण्यात त्यांची चूक होते आहे, असे मला वाटते. किंवा खरे म्हणजे, त्यांना हा प्रश्न योग्य प्रकारे मांडता आलेला नाही; मनाच्या संरचनेच्या स्वरूपाविषयीचा हा प्रश्न (आपल्या भाषेत बोलायचे तर) मूलतः अनुभवनिष्ठ आहे.

५५. हा युक्तिवाद देकार्तने निर्णायक मानला, हा काही फारसा महत्त्वाचा मुद्दा नाही, कारण भौतिक जगाविषयीचे त्याचे निष्कर्ष हे ज्या अर्थाने अनिवार्यपणे खरे आहेत असे तो मानत होता केवळ त्याच अर्थाने हा युक्तिवादही तो खरा मानत होता. या विषयावर पहा : Gerd Buchdahl, *Metaphysics and the Philosophy of Science* (Cambridge : M I T Press, 1969), Ch. 3. शिवाय पहा : देकार्तप्रणीत तत्त्वज्ञानातील "जन्मजात कल्पनां"च्या ("innate ideas") संकल्पनेची ब्युकूडाल यांनी केलेली चर्चा. भाषेच्या आत्मसाती करणाऱ्या संदर्भात यासारख्याच प्रश्नांची चर्चा करण्यासाठी माझा पुढील ग्रंथ पहा : *Cartesian Linguistics*, Part 4.

५६. देकार्तच्या विवेचनाचा अर्थ दोन प्रकारे लावता येणे शक्य आहे, याचा उल्लेख आधी आलेला आहे; त्यांपैकी एक अर्थ मी येथे गृहीत धरतो आहे, हे येथे लक्षात घ्यायला हवे.

५७. पहा : J. R. Newman, ed., *The World of Mathematics*, (New York : Simon and Schuster, 1956), 1, या ग्रंथात पुनर्मुद्रित झालेला Otto Koehler यांचा "The Ability of Birds to 'Count'", हा निबंध; मूळ मुद्रण *Bulletin of Animal Behaviour*, 9. पुढील मुद्दा ध्यानात घ्यायला हवा : दुसऱ्या एखाद्या जीवापाशी "संख्या-शक्ती" (the number faculty) सारखी एखादी शक्ती आहे, असा शोध लागला तरीसुद्धा मानवी मनामध्ये ही शक्ती अंगभूतपणे असते किंवा कसे, या प्रश्नाशी त्याचा काहीही संबंध असणार नाही.

५८. David H. Hubel, "Vision and the Brain", *Bulletin* of the American Academy of Arts and Sciences, (April 1978), 31 (7) : 28.

५९. Gina Bari Kolata, "Primate Neurobiology : Neurosurgery with Fetuses", *Science* (3 March 1978), 199 : 960–61; यात Edward Taub यांचे उद्‌धृत आहे.

६०. याच्याशी संबंधित असणाऱ्या संशोधनाच्या आढाव्यासाठी पहा : Colin Blakemore, "Developmental Factors in the Formation of Feature Extracting Neurons", F. O. Schmitt and F. G. Worden, eds., *The Neurosciences : Third Study Program*, (Cambridge : MIT Press, 1973), PP. 105–13.

६१. चर्चेसाठी पहा : *Reflections on Language*, PP. 44f., 203.

६२. त्याचप्रमाणे, भौतिक (physical) व्यवस्थांच्या वाढीच्या संदर्भामध्ये वाढ व विकास यांची काही तत्त्वे कार्यरत असू शकतील; या तत्त्वांचा आवाका बराच मोठा असू शकेल व त्याची कारणे अंतिमतः कदाचित पदार्थविज्ञानात सापडू शकतील. डार्सी टॉमसन यांच्या प्रमाणभूत ठरलेल्या संशोधनाची आठवण येथे होते. पहा : *On Growth and Form*, J. T. Bonner,ed., (London : Cambridge University Press, 1961), किंवा अनेक प्रकारच्या भौतिक व्यवस्थांचे बेनोइ मँडेलब्रॉट यांनी केलेले अलीकडील संशोधन. तुला. : Benoit Mandelbrot, *Fractals : Form, Chance and Dimension* (San Francisco : W. H. Freeman, 1977). मी सहाव्या प्रकरणात असे सुचविले आहे की अवयवांची वाढ नियंत्रित करणारी सर्वसामान्य तत्त्वे फक्त पेशीसंबंधी जीवविज्ञानाच्या (cellular biology) पातळीवर आढळतील, अशी अपेक्षा आपण धरतो; परंतु हे चुकीचे आहे. ही चूक



निदर्शनास आणल्याबद्दल मी जोझफ बोगन यांचा आभारी आहे. अधिक काटेकोर विवेचनासाठी पहा : *Language and Mind*, P. 97.

६३. Jane H. Hill व Robert B. Most यांनी केलेले Hamad, Steklis व Lancaster यांच्या ग्रंथाचे परीक्षण : *Language* (September 1978), 54 (3) : 651–52. परीक्षणकर्त्यांनी (त्यांच्यापैकी एक मानववंशभाषावैज्ञानिक तर दुसरा ज्ञानात्मक मनोवैज्ञानिक आहे) असे म्हटले आहे की यासारखेच युक्तिवाद पिआजेवादी नेहमीच मांडत असतात; त्यांचे हे निरीक्षण अचूक आहे. (परंतु) " भाषेकडे एक " वेगळा अवयव " म्हणून न पाहता ज्ञानात्मक विकासाचा एक आविष्कार म्हणून पाहिले तर प्रयोगशाळेतील चिंपांझींकडून त्या प्रकारची वर्तने करून घेता येतात. ...... ती अधिक (आपल्याला) अधिक चांगल्या प्रकारे समजू लागतात ", असा दावा परीक्षणकर्त्यांनी केला आहे. (मनाच्या) अनेकावयवतेविरुद्ध (modularity) केला गेलेला हा युक्तिवाद विचित्र आहे. अनेकावयवतेचे पुरस्कर्ते निदान परीक्षणकर्ते ज्यांचा उल्लेख करतात ते पुरस्कर्ते, असे मानतात (व माझ्या मते तसे मानणे योग्य आहे) की अलीकडील संशोधनामुळे पुढील परिचित अशा भूमिकेला पुष्टीच मिळते; ही भूमिका अशी : मानवी भाषेचे अगदी प्राथमिक गुणधर्मसुद्धा [उदाहरणार्थ, वेगवेगळ्या असंख्य वाक्यांची निर्मिती करण्यासाठी एकात एक बसविलेल्या प्रत्यावर्ती रचनांचा (recursive embedding) उपयोग] माकडांच्या कुवतीच्या पलीकडचे आहेत. [या विषयावर पहा : John Limber, " Language in Child and Chimp ?" *American Psychologist* (1977), 32 : 280–94; Herbert Terrace, " Is Problem Solving Language ?" *Journal of Experimental Analysis of Behaviour*, आगामी; आणि माझा लेख " Human Language and Other Semiotic System ", *Semiotica*, आगामी.] परीक्षणामध्ये इतरही काही गफलती आहेत व अलीकडे प्रसिद्ध झालेल्या बऱ्याच संशोधनांत याच गफलती आढळतात; उदाहरणार्थ, माकडांपाशी मानवी भाषेची कुवत नसते असा निष्कर्ष ज्याने काढला आहे तो " विलगता सिद्धान्ता "चा (" discontinuity theory ") पुरस्कर्ता असतो असे मानणे (– आता हा " विलगता सिद्धान्त " म्हणजे जे काय असेल ते असो–) ; हाच न्याय इतरत्र लावायचा तर माणसांना उडता येत नाही किंवा सस्तन प्राण्यांचा डोळा कीटकांच्या डोळ्यापेक्षा वेगळ्या प्रकारे कार्य करतो अशा विचित्र गोष्टींवर विश्वास ठेवणारा हासुद्धा " विलगता सिद्धान्ता "चाच पुरस्कर्ता मानायला हवा. खरे म्हणजे ही कल्पना सर्वदूर पसरलेली आहे. उदाहरणार्थ, American Association for the Advancement of Science (A A A S) या संस्थेच्या फेब्रुवारी १९७८ मध्ये झालेल्या बैठकांमध्ये मानवी भाषा व माकडांच्या चिन्हव्यवस्था या विषयावरील चर्चासत्राला पुढीलप्रमाणे शीर्षक देण्यात आले होते : " भाषेचा उदय : सलगता आणि विलगता "; यामागचे गृहीत-तत्त्व असे की मानवी भाषा व माकडांच्या चिन्हव्यवस्था यांमध्ये समधर्मता (homology) न आढळणे यातून निघणारा तार्किक निष्कर्ष असा की उत्क्रांतीच्या प्रक्रियेत काही " विलगता " (discontinuities) आहे. याच न्यायाने सस्तन प्राण्यांच्या व कीटकांच्या डोळ्यांचे संशोधन करणाऱ्या योजनेला " सस्तन प्राण्यांच्या दृष्टिव्यवस्थेचा उदय : सलगता व विलगता " असे शीर्षक दिले तर तेही तितकेच योग्य ठरायला हवे. (खरे तर) उत्क्रांतीची प्रक्रिया भिन्न मार्गांनी होणे यातून " विलगते "विषयी काहीही निष्कर्ष काढता येणार नाही, ही गोष्ट अगदी उघड आहे.

२. संरचना, सामर्थ्ये, व संकेत

१. Philip Kitcher, " The Nativist's Dilemma ", *Philosophical Quarterly*, (January 1978).

२. या संदर्भात किचर यांचा युक्तिवाद असा की आत्मसात केलेल्या व्याकरणांच्या आधारे स्पष्टीकरण शोधावे याबद्दल आपल्यावर काही " सक्ती " होत नाही; आणि म्हणून आपल्या कुवती ज्यांनी बनलेल्या





असतात त्या कलांच्या (वा चित्तप्रवृत्तींच्या) संचांच्या (sets of dispositions) आधारे भाषिक ज्ञानाच्या उदाहरणांचे स्पष्टीकरण आपण द्यायला हवे, असे ते प्रतिपादन करतात. या त्यांच्या युक्तिवादामध्ये बऱ्याच अडचणी आहेत. एक म्हणजे, "कलनिष्ठ" (वा चित्तप्रवृत्तिनिष्ठ) स्पष्टीकरण अधिक स्वीकारार्ह तर सोडाच परंतु सुसंगत असा पर्याय म्हणूनसुद्धा प्रस्थापित करणे त्यांना जमलेले नाही. दुसरी अडचण म्हणजे त्यांनी जो पर्याय त्याज्य ठरविला आहे तो अचूक असण्याची नुसती शक्यता जरी असली तरी तो पर्याय स्वीकारल्यामुळे जे निष्कर्ष निघतात तेही वैध ठरतील, असे म्हणणे बहुधा बरोबर ठरेल. – या उदाहरणात हा निष्कर्ष म्हणजे नियम व तत्त्वांचे जन्मजात ज्ञान आपल्याला असते, हा होय. किचर यांचा आक्षेप केवळ हा निष्कर्ष वास्तवात चुकीचा आहे, एवढाच नाही, तर तो अचूक असूच शकणार नाही, असा आहे, असे वाटते. तेव्हा आपण जरी किचर यांचा निष्कर्ष स्वीकारायचा म्हटला तरी तो काढण्यासाठी त्यांनी वापरलेला युक्तिवाद योग्य स्वरूपाचा नाही.

किचर यांनी असाही युक्तिवाद केला आहे की त्यांचा "कलनिष्ठ (वा चित्तप्रवृत्तिनिष्ठ) दृष्टिकोण" हा मानसिक संरचना ज्यात समाविष्ट आहेत अशा "एका अधिक तपशिलवार स्पष्टीकरणाच्या रूपात मांडणे" शक्य आहे; जो पर्याय त्यांनी त्याज्य ठरविला आहे त्यावरच आधारलेले हे स्पष्टीकरण आहे (असा त्यांचा दावा आहे). त्यांचे म्हणणे असे की "भाषक (वा बोलणारा) हा (मानसिक) अवस्थांच्या एका मालिकेमधून जातो, असे चॉम्स्की व क्वाट्झ् मानतील; व्याकरणामुळे एखाद्या विशिष्ट संरचनेचे निर्देशन / जनन होते (generated), याचे ज्ञान या प्रत्येक (मानसिक) अवस्थेत होते; या अवस्था अनुमानप्रक्रियेद्वारा एकमेकींशी जोडल्या जातात व त्यांचा उत्कर्षबिंदू म्हणजे भाषिक ज्ञानाची अवस्था होय, आणि हीच अवस्था नंतर भाषकाच्या उक्तीमधून व्यक्त होत असते, असेही चॉम्स्की व क्वाट्झ् गृहीत धरतील. याला पर्याय म्हणून मांडण्यात येणारे स्पष्टीकरण असे की भाषक ज्या अवस्थांच्या मालिकेतून जातो त्या एकमेकींशी कार्यकारण-भावाने जोडलेल्या असतात; (मानसिक) अवस्थांच्या मालिकेचा उत्कर्षबिंदू म्हणजे एक ज्ञानात्मक अवस्था होय, व हीच अवस्था भाषकाच्या उक्तीतून व्यक्त होते." हे "कार्यकारणात्मक दुवे" चित्तप्रवृत्तिनिष्ठ परिभाषेत मांडले जायला हवेत (भाषकाची भाषिक कुवत म्हणजे "एका प्रकारच्या मानसिक अवस्थेमधून दुसऱ्या प्रकारच्या मानसिक अवस्थेत जाण्याच्या चित्तप्रवृत्तींचा... एक संच होय"). हे स्पष्टीकरण अडचणीत टाकणाऱ्या समस्यांनी ग्रस्त झालेले आहे. पहिली समस्या म्हणजे ज्ञानात्मक व्यवस्थेच्या संरचनेचे स्पष्टीकरण देऊ पाहणे म्हणजे भाषकाच्या प्रत्यक्ष भाषिक प्रयोगाविषयीचाच (performance) सिद्धान्त होय, असे मानण्याची चूक किचर यांनी केली आहे; शिवाय हा प्रयोगविषयक सिद्धान्त स्वीकारण्यासाठी तिळमात्र कारण देता येणार नाही, किंबहुना हा सिद्धान्त सुसंगतच नाही [कारण यात "ज्ञानाच्या अवस्थां"मधील "अनुमानात्मक" दुव्यांचे क्रमाने आकलन करून घेण्याचा (serial processing) दावा असतो]. किचर यांनी जे "पर्यायी स्पष्टीकरण" म्हणून दिले आहे त्यात हा पर्याय ज्या प्रश्नावर लक्ष केंद्रित करतो त्या मूलभूत प्रश्नाला स्पर्शही केलेला नाही, हे ध्यानात घ्यायला हवे; हा प्रश्न म्हणजे : भाषेचा वापर करण्याचे सामर्थ्य ज्यामुळे कार्यान्वित होते त्या ज्ञानात्मक संरचनेचे स्वरूप काय? खरे म्हणजे किचर यांनी जो अजिबात न पटणारा प्रयोगाविषयीचा सिद्धान्त रचला आहे त्यालाच एक पर्याय ते उभा करतात. या पर्यायापेक्षा त्यांचे (प्रयोगाविषयीचे सैद्धान्तिक) स्पष्टीकरण अधिकच न पटणारे आहे, कारण "अनुमानात्मक दुवे" हे त्यांच्या क्रमबद्ध (भाषिक) उत्पादनाच्या अनुबंधामध्ये "कार्यकारणात्मक दुवे" बनतात, व त्यांचे कसे तरी चित्तप्रवृत्तिनिष्ठ विश्लेषण केले जाते; अनिर्धारित कृतीशी (indeterminate action) संबंधित असणाऱ्या अनंत अडचणी आपल्या परिचयाच्या आहेत; किचर यांचे चित्रप्रवृत्तिनिष्ठ विश्लेषण आपल्याला थेट तेथेच घेऊन जाते. त्यांच्या या चर्चेतून सहजज्ञानवाद्यांपुढे (nativist) काही शृंगापत्ती आहे, असा निष्कर्ष काढणे अवघड आहे.

३. Ludwig Wittgenstein, *Zettel*, G. E. M. Anscombe and G. H. von Wright, eds., (Berkeley and Los Angeles : University of California Press, 1967), 608, 609,

P. 106 e. हा भाग माझ्या नजरेस आणून दिल्याबद्दल, तसेच चर्चा करून माझी स्वतःची काहीशी वेगळी मते स्पष्ट करून देण्यात मदत केल्याबद्दल अँथनी केनी यांचा मी ऋणी आहे. पहा त्यांचा पुढील लेख : " Origin of the Soul " in A. J. P., Kenny, H. C. Longuet–Higgins, R. J. Lucas, and C. H. Waddington, *The Development of Mind : the Gifford Lectures* 1972–73 (Edinburgh : Edinburgh University press, 1973) ; मला जो विचार नाकारायचा आहे तो सूक्ष्म स्वरूपात (sophisticated version) या लेखात मांडलेला आहे. " इंग्लिशचे ज्ञान " यांसारख्या " सामर्थ्यां "चा (capacities) विकास करणारे द्वितीय स्तरावरील एक सामर्थ्य, अशी " मन " या संकल्पनेची व्याख्या केनी यांनी केलेली आहे; याउलट मला म्हणायचे आहे ते असे की एका वेगळ्या दृष्टिकोणातून विचार करता, " सामर्थ्य " जर मानायचे असेलच तर मानवी मन [(नुसते) मन नव्हे] हे काही विशिष्ट मानसिक संरचना घडविणारे एक सामर्थ्य मानायला हवे; उदाहरणार्थ, इंग्लिशचे ज्ञान ज्यात सामावले आहे अशी मानसिक संरचना. अधिक चर्चेसाठी पहा : *Reflections on Language*, PP. 22 f.

४. या विषयावर माझे पुढील लेख पहा : " Some Empirical Assumptions in Modern Philosophy of Language ", in S. Morgenbesser, P., Suppes and M. White, *Philosophy, Science, and Method : Essays in Honor of Ernest Nagel* (New York : St. Martin 's Press, 1969); आणि " Knowledge of Language " in K. Gunderson, ed., *Language, Mind and Knowledge* (Minneapolis : University of Minnesota Press, 1975).

५. याच तऱ्हेच्या बाबींच्या अधिक चर्चेसाठी पहा : Reflections on Language, Ch. 1, P. 230, Note 18, आणि तिथे नोंदलेले संदर्भ.

६. प्रकरण १, टीप ३ या ठिकाणचे संदर्भ पहा.

७. पहा : Peter Bryant, *Perception and Understanding in Young Children : An Experimental Approach* (New York : Basic Books, 1974).

८. या उदाहरणामध्ये, ज्ञान असणे हे वर्तनामध्ये प्रतिबिंबित झालेले आहे; परंतु नेहमीचा सर्वसामान्य वाचिक व्यवहार (normal speech) हा आशयनिरपेक्ष घटक ज्यात अधूनमधून विखुरलेले आहेत अशा वाचिक व्यवहारापेक्षा भिन्न असतो, असा भेद करण्याचे त्या बालकाचे सामर्थ्य म्हणजेच त्याचे ज्ञान होय, असे काही आपल्याला म्हणावेसे वाटणार नाही.

९. पहा : Julius Moravesik, "Aitia as Generative Factor in Aristotle's Philosophy", *Dialogue*, 1975; " How Do Words Get Their Meanings ", Yehoshua Bar–Hillel lecture (Jerusalem, December, 1977), forthcoming.

१०. या साम्याविषयीच्या चर्चेसाठी, तसेच आधुनिक रूपात मांडल्या गेलेल्या या कल्पना माझ्या मते दिशाभूल करणाऱ्या का आहेत, याविषयीच्या कारणमीमांसेसाठी, पहा : *Reflections on Language*, Ch. 2, PP. 46 f. आणि टीपा.

११. एखाद्या व्यवस्थेमध्ये (ज्ञानात्मक वा इतर प्रकारच्या) नंतर समाविष्ट होणाऱ्या काही घटकांचे निरीक्षण आपण (अगोदरच) करू शकतो, केवळ एवढ्याच आधारावर ती व्यवस्था विकासाच्या प्रारंभीच्या टप्प्यातच कार्यान्वित झालेली असते, असे अनुमान करताना आपण अर्थातच फार सावधगिरी बाळगली पाहिजे. उदाहरणार्थ बाल–भाषा–संपादनावरील संशोधन अगदी प्रारंभिक टप्प्यापुरतेच मर्यादित झालेले आहे, आणि यातले बरेच संशोधन खरे म्हणजे भाषेचे संशोधन न ठरण्याची शक्यता आहे; मात्र त्यासाठी भाषा या संज्ञेचा गंभीरपणे अर्थ लावायला हवा. माकडांना शिकवल्या गेलेल्या प्रतीकव्यवस्था व " भाषा–संपादना "चे अगदी प्रारंभीचे टप्पे यांत काही बाबतीत साम्य आढळते, या गोष्टीचे बरेच भांडवल केले गेले आहे, व

त्यावरून असा निष्कर्ष काढण्यात आलेला आहे की मानवी वर्तनच अस्फुट (insipient) स्वरूपात माकडांमध्ये आढळते. आता बालके लहानपणी हात हलवतात, यावरून त्यांच्यात पक्षांच्या उड्डाणाच्या क्रियेचे प्रारंभिक टप्पे आढळतात, हा निष्कर्ष जेवढा जोरकस आहे तेवढाच वरचा (भाषेसंबंधीचा) निष्कर्षही जोरकस ठरेल. खरे म्हणजे या तुलनेमध्ये आपण नको तेवढ्या गोष्टी मान्य केल्या आहेत; कारण या दुसऱ्या (हात हलवण्याच्या) उदाहरणात स्नायूंच्या घडणीच्या बाबतीत किंवा अगदी उत्क्रांतीच्या इतिहासाच्या बाबतीत (मानव व पक्षी यांच्यात) काही साम्य असण्याची बरीच शक्यता आहे. "विलगते"च्या मुद्द्यावर अधिक चर्चेसाठी पहा प्रकरण १, टीप ६३.

१२. पहा : Maureen Dennis and Harry A. Whitaker, "Language Acquisition Following Hemidecortication Linguistic Superiority of the Left over Right Hemisphere." *Brain and Language* (1976), 3 : 404–33; Dennis, "Language Acquisition in a Single Hemisphere : Semantic Organization" (व शिवाय तेथे दिलेले संदर्भही पहा), in *Biological Studies of Mental Processes*, David Caplan, ed., (Cambridge MIT Press, forthcoming). नॉर्मन गेशविंड यांनी असे निदर्शनास आणून दिले आहे की यासारख्या उदाहरणांवरून अंगभूत गुणधर्मांविषयीचे निष्कर्ष काढताना आपण फार सावधगिरी बाळगली पाहिजे, कारण प्रयोगविषय बनविलेल्या या माणसांच्या मेंदूच्या बाह्यकाची वाढ (cortical development) अव्यंग स्वरूपाची नव्हती, हे आधी ध्यानात ठेवले पाहिजे.

१३. येथे उल्लेखिलेल्या स्त्रियांचे सूझन कर्टिस यांनी जे संशोधन केले आहे, त्यासंबंधात त्यांनी केलेल्या चर्चेबद्दल मी ऋणी आहे. त्यांचा पुढील ग्रंथ पहा : *Genie : A Psycholinguistic Study of a Modern-Day "Wild Child"* (New York : Academic Press, 1977).

१४. उदाहरणार्थ, पहा : E. S. Savage-Rumbaugh, D. M. Rumbaugh and S. Boysen. "Symbolic Communication between Two Chimpanzees", *Science* (August 18, 1978), 201 : 641–42.

१५. पहा : A Velletri-Glass, M. Gazzaniga, and D. Premack, "Artificial Language Training in Global Aphasia", *Neuropsychologia* (1973), 11 : 95–104; H. Gardner, E. Zurif, T. Berry, and E. Baker "Visual Communication in Aphasia", *Neuropsychologia* (1976), 14 : 275–292; L. Davis, and H. Cardner, "Strategies of Mastering a Visual Communication System in Aphasia", in S. R. Harnad, H. D. Steklis and J. Lancaster, eds., *Origins and Evolution of Language and Speech*, New York Academy of Sciences, *Annals* (1976), 280.

१६. Arthur Schopenhaver, *On the Fourfold Root of the principle of Sufficient Reason* (La Salle, Ill. : Open Court, 1974), P. 163.

१७. उदाहरणार्थ, त्यांचा पुढील शोधनिबंध पहा : "Foundations of Philosophical Pragmatics", in *Basic Problems in Methodology and Linguistics : Logic, Methodology and Philosophy of Science* 5, E. R. Butts and J. Hintikka, eds., (Dordrecht : Reidel, 1977), PP. 225–242.

१८. पहा : Marion Blank, Myron Gessner and Anita Esposito, "Language Without Communication : A Case study", mimeographed (Piscataway, N. J. : Department of psychiatry, Rutgers Medical School, 1978).

१९. या विषयावरील स्ट्रॉसन, ग्राइस व सर्ल यांच्या मतांच्या चर्चेसाठी पहा माझा ग्रंथ : *Reflections on Language*, Ch. 2 आणि माझा शोधनिबंध : "A Naturalistic Approach to

Language and Cognition", American psychoanalytic Association, December 1978; हा शोधनिबंध जूलिअस मोरावसिक व डॅनिअल ओशर्सन यांनी संपादिलेल्या एका आगामी संग्रहात समाविष्ट झालेला आहे.

२०. अलीकडील संशोधनाचा लक्षणीय वेध घेणारा पुढील निबंध पहा : Jacques Mehler and Josaine Bertoncini, "Infants Perception of Speech and Other Acoustic Stimuli", in John Morton and John Marshall, eds., *Psycholinguistic Series* 2, (Cambridge : MIT Press, 1979).

२१. या मुद्द्यांच्या चर्चेसाठी माझा पुढील लेख पहा : "On the Nature of Language", in *Essays on* Form and Interpretation (Amsterdam : Elsevier North–Holland, 1977); reprinted from Harnad et al., eds. इथे चर्चिलेल्या मुद्द्यांशी संबंधित असणाऱ्या बाबींच्या प्रतिपादनासाठी पहा : Ray Jackendoff, "How to Keep Ninety from Rising", *Linguistic Inquiry*, forthcoming.

२२. कॅपिटल अक्षरे मी तीव्र बलाचे / आघाताचे (heavy stress) स्थान दर्शविण्यासाठी वापरली आहेत.

२३. उदाहरणार्थ, जेरल्ड जे. काट्झ् यांना ज्या मुद्द्यांविषयी आस्था वाटते ते मुद्दे विचारात घ्या; त्यांचा पुढील ग्रंथ पहा : *Semantic Theory* (New York : Harper and Row, 1972).

२४. पहा प्रकरण ४. पृ. १६६ व पुढे. अर्थाचे संकेंद्र (focus) व गृहीतार्थ (presupposition) यांचे प्रतिरूपण हे मेंदूच्या डाव्या अर्ध्याचे कार्य आहे, त्याचप्रमाणे भाषेची संगणनात्मक अंगे आणि व्याकरणिक संरचनेवर आधारलेली शब्दार्थाची अंगे, हीमुद्धा डाव्या अर्ध्याचीच कार्ये आहेत; उलट अर्थाचे निर्देशवाचक (referential) पैलू हे या प्रकारे विशेषीकृत (म्हणजे मेंदूच्या विशिष्ट भागातच घडणारे) असे नसतात, हे सिद्ध करणारा पुरावा डेनिस यांनी सादर केलेला आहे. वरील टीप १२ पहा.

२५. एखादी ज्ञानव्यवस्था आत्मसात होण्याच्या प्रक्रियेचा भाग म्हणून असणारा अनुभवाचा कोणताही पैलू (मग तो अनुभव घडणीला जबाबदार असणारा असो वा स्फुल्लिंगाच्या स्वरूपाचा असो) हाच त्या ज्ञान-व्यवस्थेचा "विगमनात्मक पाया" होय, इतक्या सैल अर्थाने "विगमनात्मक पाया" ही संज्ञा घेतली तर मात्र येथील आपले विधान चुकीचे ठरेल; त्याचप्रमाणे "(आधारभूत) पाया" किंवा "विगमनाचा सिद्धान्त" या संकल्पना आशयहीन होऊन बसतील. या मुद्द्यावरील चर्चेसाठी जोनाथन कोहन यांच्या "विगमनात्मक तर्कशास्त्र" व "नकार प्रक्रियात्मक विगमनाचे तंत्र" (the technique of eliminative induction) या संकल्पनांच्या मी केलेल्या खंडनासाठी पहा : *Reflection on Language*, PP. 204 ff.

२६. Francois Jacob, "Darwinism Reconsidered", *Le Monde* (September 6–8, 1977); translated in *Atlas* (January 1978). शिवाय याच लेखकाचा पुढील लेख पहा : "Evolution and Tinkering", *Science* (June 10, 1977), 196 (4295) : 1161–66.

२७. या संदर्भात "अनुभववाद" व "बुद्धिप्रामाण्यवाद" या संज्ञा योग्य प्रकारे वापरल्या गेल्या आहेत वा नाहीत यावर बरीच चर्चा झालेली आहे : माझ्या मते त्या योग्य प्रकारे वापरल्या गेलेल्या आहेत; या संज्ञांवर ज्या काही मर्यादा घालायच्या आहेत त्या प्रारंभापासूनच स्पष्ट झालेल्या आहेत; त्यासंबंधीच्या कारणांची चर्चा इतरत्र झालेली आहे. एक उदाहरण घ्यायचे तर सर्ल यांच्या टीकेवरील चर्चेसाठी पहा : *Reflections on Language*, PP. 214 ff. या चर्चेतून असे दिसते की सर्ल हे संहितांच्या बाबतीत चूक करीत आहेत असे मला वाटते. परंतु सर्ल यांना हे पटलेले नाही. *Reflections on Language* या ग्रंथावरील एका प्रदीर्घ परीक्षणात्मक निबंधात ("The Rules of the Language Game", *Times Literary Supplement*, September 10, 1976) त्यांनी त्यासाठी पुढील कारण दिले आहे : "मला असे वाटायचे की "अनुभववाद" व "बुद्धिप्रामाण्यवाद" या संज्ञांचा चॉम्स्की यांनी केलेला दुरुपयोग (आणि

हा दुरुपयोग आहे, याविषयी शंका राहू नये : हा दुरुपयोग आहेच आहे. तत्त्वज्ञानाचे अनेक मान्यताप्राप्त इतिहास व ज्ञानकोश मी धुंडाळले व या संज्ञांच्या मी ज्या व्याख्या दिल्या आहेत त्या त्यांतील व्याख्यांशी जुळतात की नाही, हे तपासले. अगदी निरपवादपणे त्या जुळल्या). हा फारसा उपद्रवकारी ठरणार नाही." परंतु (सर्ल यांचे) हे विवेचन मुळीच पुरेसे ठरणार नाही. एक गोष्ट उघडच आहे : त्यांनी धुंडाळलेल्या ग्रंथांमध्ये सर्ल यांना जे काही सापडले असेल ते असो; वाद आहे तो देकार्त, ह्यूम, लिपनिट्स व आपण ज्यांची चर्चा करतो आहोत त्या इतर तत्त्वज्ञांच्या लेखनात काय आढळते, याविषयी; आणि मी जे लिहिले आहे त्याचा तर्जुमा करताना सर्ल यांची जशी चूक झाली आहे तशीच या तत्त्वज्ञांच्या लेखनाच्या बाबतीतही झालेली आहे.

(या संज्ञांचा मी केलेला) हा जो तथाकथित "दुरुपयोग" आहे, तो उपद्रवकारी ठरेल, असे त्यांना का वाटते, त्याचे स्पष्टीकरण सर्ल पुढे देतात; व तसे करीत असताना तत्त्वज्ञान व मतप्रणाली (ideology) यांविषयी माझ्यावर काही मते लादतात; मी स्वतः विश्वास ठेवीत असलेल्या वा व्यक्त करीत असलेल्या मतांपेक्षा ही माझ्यावर लादलेली मते इतकी भिन्न आहेत की त्यांवर भाष्य करणे अनावश्यक ठरावे. (माझ्या मतांचा) हा विपर्यास बाजूला ठेवला तरी सर्ल यांनी स्वतःची काही मते अखेरीस मांडली आहेत व हॅरी ब्रॅकन यांनी म्हटल्याप्रमाणे ती अगदी विलक्षण आहेत : Harry Bracken, "Philosophy and Racism", *Philosophia* (November 1978), 8 (2–3) : 241–60.

या संज्ञांच्या वापराच्या ऐतिहासिक अचूकतेच्या अधिक चर्चेसाठी पहा : David E. Cooper, "Innateness : Old and New", *Philosophical Review* (1972), 81 : 465–83; and N. Chomsky and J. J. Katz, "On Innateness : A Reply to Cooper", *Philosophical Review* (1975), 84 : 70–87.

२८. Stephen P. Stich, "Empiricism, Innateness, and Linguistic Universals", *Philosophical Studies* (1978), 33 : 273–85. एकच उगम शक्य आहे, असे मानून त्यावर आधारलेल्या युक्तिवादावर स्टिच यांनी नको इतका भर दिलेला आहे, असे माझे मत आहे; माझ्या या मताची कारणमीमांसा मी *Language and Mind*, P. 86 येथे केलेली आहे. स्टिच आणखी युक्तिवाद करतात तो पुढीलप्रमाणे आहे : इतर भाषांची "सर्वोत्तम व्याकरणे" देऊ शकणाऱ्या सर्वनिष्ठ व्याकरणाच्या एखाद्या सिद्धान्ताशी मिळत्याजुळत्या अशा एखाद्या विशिष्ट भाषेच्या व्याकरणाचा पर्याय स्वीकारणे, या तंत्रामध्ये (strategy) "पोकळ सामान्ये निर्माण करण्याची मोठीच क्षमता आहे." अशी क्षमता असली तरी ती मोठी आहे, हे काही मला मान्य नाही; शिवाय बुद्धिप्रामाण्यावर आधारलेल्या संशोधनातून निर्माण होणारी ही अनिवार्य अशी परिस्थिती आहे. सर्व भाषांविषयीच्या तथ्यांचे स्पष्टीकरण देईल व त्यांच्याही पलीकडे जाऊन "संभाव्य मानवी भाषां" विषयीचा एक अभ्युपगम देऊ शकेल, असा सिद्धान्त रचणे, हे या संशोधनाचे उद्दिष्ट आहे. स्टिच यांनी नोंदविलेला प्रश्न उदाहरणार्थ, जीवनाच्या जीवरसायनप्रक्रियेच्या (bio-chemistry of life) अभ्यासातही निर्माण होतो; तिथे जसा तो टाळता येत नाही तसाच इथेही टाळता येत नाही. जे प्रयोग नैतिक कारणांसाठी टाळणे उचित ठरेल अशा प्रयोगांना संशोधनाच्या दृष्टीने बरेच महत्त्व असू शकेल, असे स्टिच यांनी अचूकपणे दाखवून दिले आहे; उदाहरणार्थ, अत्यंत कृत्रिम वातावरणात मुलांना वाढविणे (मात्र येथेही पुन्हा कितीही वा कोणत्याही जातीचा पुरावा गोळा केला तरी वर उल्लेखिलेल्या सैद्धान्तिक चुकीची शक्यता त्यामुळे टाळता येणार नाही).

२९. एखादा मुद्दा निर्णायकपणे सिद्ध झाला नाही तर त्याला थोडासाही आधार नसतो, अशा स्वरूपाच्या विचित्र युक्तिवादाचा उल्लेख मी अनेकदा केलेला आहे. आणखी एक उदाहरण घेता येईल. प्राण्यांपाशी भाषासंबंधी कुवत नसते या त्याच्या मताच्या पुष्टयर्थ "एखादा गंभीर स्वरूपाचा युक्तिवाद" देकार्तने केलेला आहे, हे री नाकारतात; तसे नाकारण्याला कारण इतकेच की "प्राणी विचार करतात याला

अनुक्रमणिका

एकही पुरावा नाही ", असे देकार्तने " मान्य केले आहे." *Descartes* (New York : Pica Press, 1975), P. 185, Note 11.

३०. या वाक्-प्रयोगावर झालेली काही टीका मला साधार झाल्यासारखी वाटत नाही; तिच्याकडे मी पुढील प्रकरणात पुन्हा वळेन.

३१. J. A. Foster, "Meaning and Truth Theory ", in Gareth Evans and John McDowell, eds., *Truth and Meaning* (London : Oxford University Press, 1976), P. 2.

३२. पहा. व्याख्यान १.

३३. या तुलनेच्या अधिक चर्चेसाठी पहा व्याख्यान ५.

३४. J. F. M. Hunter, Essays after Wittgenstein (Toronto : University of Toronto Press, 1973).

३५. या विषयावर पहा : C. Graves, J. J. Katz. et al., " Tacit Knowledge ", *Journal of Philosophy* (1973), 70 : 318–30.

३६. वर पुनःपुन्हा उल्लेखिलेला तर्काभास पुन्हा आला.

३७. पहा : *Reflections on Language,* Ch. 2. या विषयावर बरेच संशोधन झालेले आहे व त्यातील प्रतिपादनाची चर्चा निश्चितपणे करता येण्यासारखी आहे; परंतु मी या ठिकाणी त्यात शिरू इच्छित नाही. मी दिलेल्या संदर्भांमध्ये मांडलेले जे निष्कर्ष आहेत त्यांच्यात काही बदल करण्यासाठी मला काही कारण दिसत नाही. वरील टीप १९ चे संदर्भ पहा.

३८. David Lewis, " Languages and Languages ", in Gunderson, ed.

३९. अलीकडे झालेल्या चर्चेसाठी पहा : Fred Katz and Jerrold Katz, " Is Necessity the Mother of Intension ? " The Philosophical Review (January 1977), 86 : 70–96; Leonard Linsky, " Believing and Necessity ", *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* (1977), 50 : 526–30. शिवाय टीप १० मधील संदर्भही पहा.

४०. दोन व्याकरणे जेव्हा एकाच भाषेचे निर्देशन करतात तेव्हा ती " दुर्बलपणे समतुल्य " (weakly equivalent) आहेत, असे म्हटले जाते.

४१. दोन व्याकरणे जर एकाच भाषेचे निर्देशन करीत असतील तर त्यांना " अतिदेशाच्या दृष्टीने समतुल्य " (extensionally equivalent) असे नाव क्वाईन देतात. ही संज्ञा ते वापरतात ही दुर्दैवाची गोष्ट आहे, कारण एखादे व्याकरण, म्हणजे एखादी नियमव्यवस्था, केवळ एखाद्या भाषेचे निर्देशन करते असे नव्हे, तर भाषेबरोबरच संरचनात्मक वर्णनांच्या एका अपरिमित संचाचे व खरे तर इतरही अनेक गोष्टींचेही (उदाहरणार्थ, यमक साधणाऱ्या शब्दयुग्मांचा संच) निर्देशन करीत असते. या विषयावरील तांत्रिक लेखनात व्याकरण हे भाषेचे " निर्देशन दुर्बलपणे " करीत असते तर संरचनात्मक वर्णनांच्या संचाचे " निर्देशन सबलपणे " करीत असते. अशा संज्ञा परिचित आहेत व त्याच अधिक ग्राह्य आहेत. व्याकरणाने एखाद्या भाषेचे दुर्बलपणे निर्देशन करावे, अशी अट घालणे आवश्यक आहे का, या प्रश्नाकडे मी पुढच्या प्रकरणात वळणार आहे; त्या ठिकाणी मी असा निष्कर्ष मांडणार आहे की असे दुर्बल निर्देशन व्याकरण प्रत्यक्षात करते असे आपल्याला वाटले तरी तशी संकल्पनात्मक (वा तात्त्विक) अट घालण्याची आवश्यकता नाही.

४२. येथे थोडी सावधगिरी बाळगणे आवश्यक आहे. एखाद्या वर्णमालेच्या रूपात असणाऱ्या वाक्-प्रयोगांचा एक अपरिमित संच किंवा ध्वनी व अर्थ यांच्या युग्मांचा एक अपरिमित संच, यांचे निर्देशन करणारी एक नियमव्यवस्था एवढाच अर्थ आपण " व्याकरण " या संज्ञेला दिला तर अशा कोणत्याही एका

अनुक्रमणिका

संचाची (" एखाद्या भाषेची ") असंख्य व्याकरणे असतील. उलट, " व्याकरण " म्हणजे एखाद्या ग्राह्य मानलेल्या भाषावैज्ञानिक सिद्धान्ताने पुरविलेल्या (वा सिद्ध केलेल्या) व्यवस्थांपैकी एक व्यवस्था, असा अर्थ आपण लावला तर काही भाषांना व्याकरणेच असणार नाहीत आणि इतर काही भाषांना गणना करता येतील एवढीच व्याकरणे असतील (किंवा कदाचित एकच व्याकरण असेल). संभाव्य मानवी भाषांची गणना करता एवढीच व्याकरणे पुरविणे (तसेच अगणित भाषांना अजिबात व्याकरण न पुरविणे) हे (काम) एखादा अचूक भाषावैज्ञानिक सिद्धान्त अगदी सहजपणे करू शकेल; त्याचप्रमाणे ढोबळपणे ज्यांना " भाषा " म्हणण्यात येते त्या व्यवस्थांसाठी एकही व्याकरण न पुरविणे हेही (काम हा अचूक भाषावैज्ञानिक सिद्धान्त करू शकेल. या दोन्ही गोष्टी अगदी शक्य आहेत. अधिक वास्तववादी दृष्टिकोणातून बोलायचे झाल्यास अचूक भाषावैज्ञानिक सिद्धान्त— म्हणजे जन्मजात भाषिक शक्तीचे अचूक स्पष्टीकरण देणारा सिद्धान्त— हा केवळ गणना करता येतील एवढीच व्याकरणे (किंवा कदाचित एकच व्याकरण) पुरवेल, अशी शक्यता आहे; आणि ही संख्येने परिमित असणारी व्याकरणे भाषासंपादनासाठी पुरेशा असणाऱ्या पुराव्याच्या संग्रहाशी भाषा-विकासाच्या तत्त्वांनी जोडलेली असतील.

❋ ❋

अनुक्रमणिका

वाद्–संवाद्

मा. संपादक, नवभारत यांस,

स. न. वि. वि.

'नवभारत'चा मार्च–एप्रिल–मे १९९२ चा अंक (वर्ष ४५, अंक ६–७–८) पाहण्यात आला. त्यातील संपादकीयातील पहिल्याच परिच्छेदावरील माझी प्रतिक्रिया नोंदवीत आहे.

इहवाद व सर्वधर्मभाव हे दोन शब्द आजकाल समानार्थक म्हणून वापरले जात असले तरी ते तसे नाहीत, हा मुद्दा पटण्याजोगा आहे, पण भारतीय राज्य खरोखरच इहवादी म्हणजेच सर्व धर्मांपासून पूर्णपणे अलिप्त आहे काय, हा प्रश्न आहे. माझ्या मते इहवादी राज्यात शासकीय पातळीवर कोणत्याही धर्माला वा धार्मिक आचारविचारांना मान्यता नसते आणि या कसोटीवर भारतीय राज्याचे इहवादी स्वरूप टिकू शकत नाही, असे मला वाटते. त्याची कारणे–

१) भारतीय राज्यसंस्थेने हिंदू कायदा, मुस्लिम कायदा, पारशी कायदा, ख्रिश्चन कायदा यांसारख्या धर्मावर अधिष्ठित असणाऱ्या व्यक्तिगत कायद्यांना वैधानिक मान्यता दिली आहे.

२) शासकीय पातळीवरून होणाऱ्या जनगणनेच्या कामी व्यक्तीच्या धर्माची, जातीची व पोटजातीचीही नोंद केली जाते.

३) शासकीय अनुदान मिळत असलेल्या अशासकीय शिक्षण संस्थांमधील (आणि कदाचित शासकीय शिक्षण संस्थांमधीलसुद्धा) कागदपत्रांतून विद्यार्थ्यांच्या जाति-धर्मांच्या नोंदी केल्या जातात.

४) रविवार या ख्रिश्चन धर्माच्या पवित्र दिवशी साप्ताहिक सुटी दिली जाते. त्यामुळे ख्रिस्ती नागरिकांना त्यांच्या धर्ममंदिरात प्रार्थना करण्याची सुविधा सहजगत्या उपलब्ध होते, इतर नागरिकांना मात्र ही सुविधा नाकारली जाते.

५) धार्मिक सणांच्या (सर्व धर्मांच्या) सुट्या दिल्या जातात. यात सर्व धर्मांपासून अलिप्तता तर येतच नाही, पण सर्व धर्मांना मान्यता मात्र दिली जाते.

६) भारतीय राष्ट्रध्वजावरील 'धर्मचक्र' व भारतीय राजमुद्रेतील 'अशोकस्तंभ' आणि त्यावरील 'धर्मचक्र' ही बौद्ध धर्माच्या मान्यतेची उदाहरणे म्हणता येतील.

७) भारताच्या स्वातंत्र्यानंतर कालगणनेसाठी 'राष्ट्रीय पंचांगा'ची निर्मिती करण्यात आली; पण तरीही इसवी (ख्रिस्ती) सनाचे स्थान कायमच राहिले. हीही माझ्या मते ख्रिश्चन धर्माला दिलेली मान्यताच आहे.

८) निरनिराळ्या धर्मांच्या यात्रा, उरूस, जत्रा इत्यादींसाठी शासनाचा सक्रिय सहभाग दिसून येतो. याखेरीज भाविकांसाठी गाड्या सोडणे, त्यांना इतर सुविधा उपलब्ध करून देणे इत्यादींमुळे शासनाची त्या त्या धार्मिक आचारांना स्पष्ट मान्यता दिसून येते.

९) शासकीय समारंभांतून भूमिपूजनासारखे धार्मिक विधी आढळतात.

१०) शासकीय कार्यालयांतून कामाच्या वेळात कर्मचाऱ्यांना– विशेषत: मुस्लिम कर्मचाऱ्यांना– प्रार्थना (नमाज) करण्याची मुभा दिली जाते.

११) धार्मिक उत्सव, सण, धर्मसंस्थापकांच्या जयंत्या, स्मृतिदिन यांसारख्या कारणांसाठी सार्वजनिक सुटी नसूनसुद्धा संसदेचे कामकाज पूर्णपणे वा अंशत: बंद ठेवले जाते.

गेली पंचेचाळीस वर्षे भारतात धर्मनिरपेक्ष इहवादी शासन असल्याचे म्हटले जात असले तरी धर्मनिरपेक्षतेशी विसंगत असणाऱ्या या गोष्टी कोणाही राजकारण्याला वा घटना-पंडिताला खटकलेल्या दिसत नाहीत, की त्या बंद करण्याचा प्रयत्नही झालेला दिसत नाही.

शेवटी याच अंकातील आपल्या 'बौद्ध मताचा आंबेडकरांनी लावलेला अर्थ' या लेखासंबंधी थोडेसे.

अनुक्रमणिका

'सर्वं क्षणिकम्' हा बुद्धाने सांगितलेला सिद्धान्त यथार्थ आहे याची खात्री पटते; कारण गेल्या २५०० वर्षांत त्याच्या शिकवणीबद्दल इतकी मतमतांतरे झाली की शेवटी सर्व मते वा त्यांचे लावलेले अर्थ क्षणिकच वाटतात, त्यात शाश्वत असे काहीच नाही. कदाचित 'सर्वं क्षणिकम्' हा त्याचा सिद्धान्तच शाश्वत असावा, असे वाटते; कारण तोही क्षणिकच मानल्यास तदितर सर्वजण शाश्वतच मानणे भाग पडते.

माझ्या ह्या प्रतिक्रिया आपल्या मासिकात प्रसिद्ध केल्यास मी आपला अत्यंत आभारी होईन. तसदीबद्दल क्षमा करालच.

कळावे ही विनंती.

— रा. पां. निपाणीकर

* * *

अनुक्रमणिका

सार-संकलन

बांगलादेशी पाहुणे

भारतीय जनता पक्षाचे म्हणणे असे आहे की बांगलादेशातून घूसखोर मोठ्या प्रमाणावर भारतात बेकायदेशीर रीतीने प्रवेश करून वसती करीत आहेत. ह्यांतील बहुसंख्य अर्थात मुसलमान आहेत. ह्यामुळे भाजपचे हे म्हणणे पूर्वग्रहदूषित आहे असा संशय अनेकांना येणे शक्य आहे. तेव्हा एखाद्या त्रयस्थाच्या डोळ्यांना ह्यासंबंधीची एकंदर परिस्थिती कशी दिसते हे समजून घेणे उपयुक्त ठरेल. 'धि इकॉनॉमिस्ट 'च्या १४–२० १९९२ च्या अंकात ह्याविषयीचे जे टिपण आले आहे त्याचा सारांश असा आहे :

पश्चिम बंगालच्या सरहद्दीजवळील काही प्रदेशांत एव्हाना मुसलमान बहुसंख्य झाले आहेत असा भाजपचा दावा आहे. असे झाले असणे शक्य आहे. भारत सरकारने केलेल्या एका निवेदनात दिल्लीमध्ये सुमारे एक लक्ष बांगलादेशी नागरिक बेकायदेशीर रीतीने राहात आहेत आणि पश्चिम बंगालमध्ये त्यांची संख्या पाच लक्ष सत्त्याऐंशी हजाराच्या आसपास आहे असे विधान करण्यात आले आहे. अनधिकृत अंदाजानुसार ही संख्या खूप अधिक आहे. पण भाजपचा, ही संख्या दोन कोटी एवढी आहे असा जो अंदाज आहे त्याच्यावर फारच थोडे लोक विश्वास ठेवतील.

आता ह्याच्यावर काय उपाय करता येईल ? गेले वर्षभर दिल्ली प्रशासन शहरातील घूसखोरांना पकडून, सरहद्दीवरून त्यांना परत बांगलादेशात ढकलण्याचा प्रयत्न करीत आहे. ह्यामुळे बांगलादेश रुष्ट झाला आहे. हाकलून लावण्यात येणारे हे दुर्दैवी लोक वास्तविक भारतीय नागरिकच आहेत असा त्या देशाचा दावा आहे.

बांगलादेशींना त्यांच्या मूळच्या देशात परत ढकलण्याची कारवाई फारशा गंभीरपणे करण्यात येत आहे असे नाही. ज्यांच्यावर कारवाई होऊ शकेल असे लोक, पोलिसांनी आपल्याला हात लावू नये म्हणून त्यांना रु. ३०० ते ४००० एवढी रक्कम देतात. बांगलादेशातून फार आरडाओरडा होईल ह्या भीतीने आणि ह्या कारवाईतून हिंसाचार उद्‌भवण्याचा धोका आहे ह्या जाणिवेने सरकारने पोलिसांना सबुरीचा सल्ला दिला आहे.

बांगलादेशच्या पंतप्रधान बेगम खलिदा झिया ह्यांनी ह्या वर्षी मागे दिल्लीला दिलेल्या एका भेटीत, बांगलादेशातून लोक बेकायदेशीर रीतीने भारतात प्रवेश करतात ही एक खरीखुरी समस्या आहे हे मान्य केले होते. ह्यामुळे विरोधी पक्षांनी त्यांच्यावर टीका केली आहे. बांगला देशाच्या नेत्यांच्या म्हणण्याप्रमाणे अशी काही समस्या नाही कारण असा भारतात बेकायदा प्रवेश करणारे कुणी बांगलादेशी नाहीत. आसामच्या लोकांना हे म्हणणे म्हणजे आचरट विनोदाचा एक प्रकार आहे असे वाटेल. बेकायदा रीतीने बांगला देशातून भारतात प्रवेश करणाऱ्या माणसांच्या लाटांखाली आपण बुडून जात आहोत अशी त्यांची गेल्या दहा वर्षांपासूनची तक्रार आहे. त्रिपुरा ह्या छोट्या राज्यात बंगालीभाषिक बहुसंख्य झाल्याला अनेक वर्षे लोटली आहेत. पण जे बेकायदेशीर रीतीने भारतात घुसले आहेत त्यांना हुडकून काढून त्यांच्या मूळच्या देशात परत पाठविण्यासाठी कायद्याप्रमाणे जी कारवाई करावी लागते तिची गती अत्यंत सावकाश असते. १९८५ च्या निवडणुकीत आसाम गण परिषद घूसखोरांना हाकलून लावण्याच्या आपल्या कार्यक्रमाच्या जोरावर बहुसंख्येने निवडून आली आणि तिने सत्ता संपादन केली. पण आपल्या पाच वर्षांच्या कारकीर्दीत फक्त ५२१ घूसखोरांना ती परत पाठवू शकली.

आसामच्या जनतेच्या भावना लक्षात घेऊन भारत सरकारने २००० किलोमीटर लांबीच्या सरहद्दीवर काटेरी तारेचे कुंपण बसविले आहे. स्थानिक चोरांना काटेरी तार फुकट उपलब्ध करून देण्यापलीकडे ह्यातून काहीही निष्पन्न झालेले नाही. ह्या कुंपणाजवळ सुरुंग पेरावेत अशा स्वरूपाचे काही बोलणे झाले आहे. पण भारत सरकारने ही सूचना मान्य केलेली नाही.

१९५० आणि १९६० ह्या दशकांत बांगलादेशातून– त्या काळच्या पूर्व पाकिस्तानातून– जे लोक भारतात प्रवेश करीत ते मुख्यतः हिंदू असत. त्यांना सुरक्षिततेसाठी देशांतर करावे लागत असे. १९७१ मध्ये बांगला देशाची निर्मिती होईपर्यंत जे स्थलांतरित भारतात आले ते सर्व भारताचे नागरिक झाले आहेत. पण त्यानंतर येणारे लोक हे दारिद्र्यामुळे येतात. ते आर्थिक निर्वासित आहेत. ते उपजीविकेच्या शोधात येतात.

ह्यांतील बरेच लोक मतदार म्हणून आपली नावे नोंदवितात. ही सोपी गोष्ट आहे. स्थानिक पत्त्यावर तुम्ही राहात असाल तर अशी नोंदणी तुम्हाला सहजी

अनुक्रमणिका





करता येते. आसाम आणि पश्चिम बंगालचे जे पारंपरिक सत्ताधारी पक्ष आहेत त्यांनी ह्या घूसखोरीकडे दुर्लक्ष केले आहे. कारण त्यांच्या मतांचा लाभ त्यांना होतो. ह्यासाठी अर्थात त्यांचा अनुनय करावा लागतो. भाजपने मात्र वेगळी भूमिका धारण केली आहे. गेल्या सार्वत्रिक निवडणुकीत, घूसखोरीला पायबंद घालण्याच्या त्याच्या कार्यक्रमाच्या बळावर पक्षाला आसाममधील बराक खोऱ्यात घसघशीत बहुमत मिळाले. ह्या प्रदेशात घूसखोरी मोठ्या प्रमाणावर घडून येत असल्यामुळे हे यश भाजपला मिळाले हे उघड आहे. पुढील निवडणुकीत ह्याच कार्यक्रमाच्या आधारावर आणखी जागा आपल्याला मिळतील असा त्याचा विश्वास आहे.

इमारती लाकूड

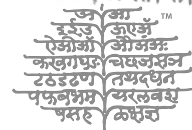
परिसरवाद्यांचे एक विशेष तीव्र दुःख असे की उष्ण कटिबंधातल्या नैसर्गिक अरण्यांतील झाडे मोठ्या प्रमाणावर तोडली जात आहेत. पण ह्यावर उपाय काय ? इमारती लाकडांची निर्यात प्रामुख्याने विकसित देशांना होत असते. तेव्हा ह्या व्यापारावर नियंत्रण घालणे हा एक सहज सुचणारा उपाय आहे. 'इमारती लाकडांविषयीचा आंतरराष्ट्रीय समय' (अॅग्रीमेन्ट) ह्या तहनाम्यावर सह्या करणाऱ्या राष्ट्रांच्या प्रतिनिधींची बैठक नुकतीच जपानमध्ये योकोहामा येथे झाली. तिच्यापुढे विचारासाठी आलेले काही मुद्दे असे होते :

काही युरोपियन राष्ट्रांनी सध्याच इमारती लाकडाच्या आयातीवर काही बंधने घातली आहेत. उदा., ऑस्ट्रियाने गेल्या सप्टेंबर महिन्यापासून जी लाकडे देशात आयात होतील त्यांच्यावर ती कोठल्या अरण्यातील झाडांची लाकडे आहेत ह्याची माहिती देणारी लेबले असली पाहिजेत अशी सक्ती केली आहे. इमारती लाकडाची निर्यात करणारे प्रमुख देश म्हणजे इंडोनेशिया आणि मलेशिया हे होत; ह्या दोन देशांची मिळून होणारी निर्यात एकंदर निर्यातीच्या ८० टक्के असते. अर्थात, ह्या दोघांनी ह्या बंधनाचा निषेध केला आहे. पण डच सरकारनेसुद्धा ज्या अरण्यांचे व्यवस्थापन त्यांचे स्थिरपणे रक्षण होत राहील अशा पद्धतीने करण्यात येत असेल अशाच अरण्यांतील पाडलेल्या झाडांचे लाकूड १९९५ पासून देशात आयात करण्यात येईल हा आपला निर्णय जाहीर केला आहे. अमेरिकेचे नव्याने निवडून आलेले उपराष्ट्राध्यक्ष गोअर यांनी निर्यात करण्यात येणाऱ्या लाकडांवर 'परिसर-लेबल' सक्तीने लावण्यात यावे ह्या आशयाचे एक विधेयक अमेरिकन कॉंग्रेसला सादर केले आहे. तेव्हा इमारती लाकडांची निर्यात करणाऱ्या उष्ण कटिबंधातील देशांना आपण आपल्या अरण्यांचे व्यवस्थापन अधिक साक्षेपाने केले पाहिजे हा धडा मिळाला आहे.

'इमारती लाकडाविषयीचा आंतरराष्ट्रीय समय'— इंटरनॅशनल ट्रॉपिकल टिंबर अॅग्रीमेन्ट (आय. टी. टी. ए.) हा ह्या लाकडांची निर्यात-आयात करणाऱ्या देशांमधील करार आहे. परिसराचे रक्षण करण्याच्या हेतूने करण्यात आलेला तो करार नाही. तो केवळ व्यापारी करार आहे. तरीही ह्या सर्व देशांनी अरण्ये टिकवून धरली जातील अशा रीतीने त्यांचे इ. स. २००० पासून व्यवस्थापन करण्यात यावे हे मान्य केले आहे. हे खरोखर घडवून आणायचे तर त्यांना बरीच वाटचाल करावी लागणार आहे. कारण आजघडीला ज्यांचे अशा पद्धतीने व्यवस्थापन करण्यात येते अशी अरण्ये केवळ १ टक्का आहेत. आणि अशा व्यवस्थापनात नेमक्या कोणकोणत्या गोष्टी अंतर्भूत आहेत ह्यांविषयी तज्ज्ञांचे एकमत नाही.

परिसरवाद्यांच्या एका गटाचे म्हणणे असे आहे, की सध्या ओंडक्यांचा जो बेकायदा व्यापार होत आहे त्याचा बंदोबस्त करण्याचे काम आय. टी. टी. ए. ने प्रथम हाती घेतले पाहिजे. 'ट्रॅफिक' ही एक ब्रिटिश संस्था आहे. अरण्यातील श्वापदांचा जो आंतरराष्ट्रीय व्यापार होतो त्याच्यावर लक्ष ठेवण्याचे काम ती करते. आग्नेय आशियातून इमारती लाकडांची जी निर्यात होते तिच्यात अनेक गैरप्रकार चालतात हे तिने दाखवून दिले आहे. मालाची किंमत प्रत्यक्षात असते त्याहून कमी दाखविली जाते चांगल्या प्रतीचे लाकूड निर्यात करीत असताना ते कमी प्रतीचे आहे असे कागदोपत्री दाखविण्यात येते. कधी कधी लाकूड सरळ चोरट्या मार्गाने देशाबाहेर पाठविण्यात येते. ह्यामुळे निर्यात करणाऱ्या देशांचे कोट्यवधी रुपयांचे नुकसान होते. हे पैसे देशाच्या तिजोरीत जाण्याऐवजी व्यापाऱ्यांच्या खिशात जातात. हे श्रीमंत व्यापारी सरकारी अधिकाऱ्यांना आपल्या काबूत ठेवू शकतात. हा पैसा सरकारला जर महसूल म्हणून मिळाला असता तर त्याचा काही भाग अरण्यांचे अधिक चांगले व्यवस्थापन करण्यासाठी वापरता आला असता.

'ट्रॅफिक'ची सूचना अशी आहे, की आय. टी. टी. ए. शी संलग्न असलेल्या देशांनी सध्या इमारती लाकडांचा





अनुक्रमणिका

जो व्यापार होत आहे त्याच्याविषयी अधिक माहिती मिळविली पाहिजे. एका देशातून निर्यात करण्यात येणारे लाकूड कागदोपत्री किती असते आणि दुसऱ्या देशात किती लाकूड आयात झाल्याचे कागदोपत्री दाखविण्यात येते ह्यातील फरकावरून बेकायदा रीतीनें चाललेल्या व्यापाराचे प्रमाण काय आहे ह्याचा अंदाज लागतो. लाकूड निर्यात करणाऱ्या देशांनी आपल्या लाकडाचे अधिक चांगले मूल्यमापन करायला शिकले पाहिजे. लाकडाची वाजवी किंमत त्यांना समजली की बेकायदा आळा घालायला ते उद्युक्त होतील. सध्या हे देश वाजवीपेक्षा कमी किंमतीला बरेचसे लाकूड निर्यात करीत असतात. त्याऐवजी अधिक किंमत लावून कमी लाकूड निर्यात करणे त्यांच्या फायद्याचे ठरेल. त्यामुळे अरण्यांचा नाशही कमी होईल.

लंडन येथील परिसर अर्थशास्त्र केंद्राने वेगळी सूचना केली आहे. केंद्राचे म्हणणे असे आहे की गरीब, विकसनशील देशांतून होणाऱ्या लाकडाच्या निर्यातीवर बंधने लादणे अनिष्ट आहे. कारण ह्यामुळे ह्या देशांना त्यांच्या अरण्यांपासून मिळणारे उत्पन्न कमी होईल आणि मग त्यांच्या लेखी ह्या अरण्यांचे फारसे महत्त्व राहणार नाही. ते अरण्यांची हेळसांड करतील. ह्याऐवजी आपल्या अरण्यांचे अधिक चांगले व्यवस्थापन करण्यासाठी त्यांना उत्तेजन दिले पाहिजे. जे देश आपल्या अरण्यांची चांगल्या रीतीने देखभाल करतात त्यांना त्याचे पारितोषिक मिळेल अशी व्यवस्था केली पाहिजे. उदा., एखाद्या आंतरराष्ट्रीय यंत्रणेकडून असे प्रमाणपत्र त्यांना देण्यात आले आणि त्यांच्याकडून निर्यात होणाऱ्या लाकडाला सवलती देण्यात आल्या– उदा., अधिक किंमत देण्यात आली– किंवा अशा देशांना अधिक आर्थिक मदत देण्यात आली तर आपल्या अरण्यांची चांगल्या प्रकारे काळजी घ्यायला त्यांना उत्तेजन मिळेल.

स्त्री-धर्मगुरू

परंपरेप्रमाणे आतापर्यंत फक्त पुरुष ख्रिस्ती धर्मगुरू होऊ शकत. चर्च ऑफ इंग्लंड हे ब्रिटिश कायद्याप्रमाणे प्रस्थापित झालेले चर्च आहे. त्या, त्या वेळचा इंग्लंडचा सिंहासनाधीश राजा (किंवा राणी) चर्च ऑफ इंग्लंडचा प्रमुख असतो (किंवा असते). इंग्लंडची सध्याची राणी चर्चची प्रमुख असली तरी ती धर्मगुरू नाही. फक्त पुरुष दीक्षित धर्मगुरू असू शकतात.

पण ही केवळ प्रथा आहे; हा कोणत्याही ख्रिस्ती धार्मिक सिद्धान्तावर आधारलेला नियम नाही. निदान अनेकांचे असे म्हणणे आहे.

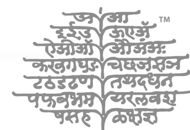
आता चर्चपुढे स्त्रियांनाही धर्मगुरू म्हणून दीक्षा देण्यात यावी असा प्रस्ताव आला आहे. 'जनरल सीनॉड' ह्या चर्च ऑफ इंग्लंडच्या सर्वोच्च धर्मसंसदेने ह्याला मान्यता दिली तर ही नवी प्रथा सुरू होईल. सीनॉडची मान्यता मिळण्यासाठी २/३ एवढ्या बहुमताने प्रस्ताव संमत व्हावा लागतो.

सीनॉड तीन सभांची मिळून बनलेली आहे : १. बिशप ह्या श्रेष्ठ धर्मगुरूंची सभा; २. अन्य धर्मगुरूंची सभा आणि ३. सर्वसामान्य भाविक जनांची सभा. प्रस्ताव संमत होण्यासाठी प्रत्येक सभेत त्याला दोनतृतीयांश बहुमत लाभणे आवश्यक आहे. बिशपांची सभा ह्या प्रस्तावाला अनुकूल आहे. अन्य धर्मगुरूंची सभाही प्रस्तावाच्या बाजूने उभी राहील हे स्पष्ट आहे. पण सर्वसामान्य भाविक जनात ह्या प्रस्तावामुळे दोन फळ्या निर्माण झाल्या आहेत. एक पक्ष ह्या संकल्पित सुधारणेचे हिरिरीने समर्थन करीत आहे. दुसरा तितक्याच ठामपणे त्याला विरोध करीत आहे. ह्या दोन पक्षांमधून विस्तव जाऊ शकत नाही अशी परिस्थिती आहे.

परंपरावाद्यांमधील एका आक्रमक गटाचे म्हणणे असे आहे की हे स्त्रीमुक्तिवाद्यांनी उभे केलेले खूळ आहे. ही अतिरेकी मंडळी आहेत. देवाचासुद्धा 'तो देव' असा पुल्लिंगी सर्वनामाने केलेला उल्लेख त्यांना खपत नाही. त्याला पिता म्हटलेले रुचत नाही. तेव्हा देवाविषयीचे असे लिंगवाचक निर्देश टाळणाऱ्या भाषेत बायबलचे भाषांतर करण्याचा खटाटोप करणारे हे आचरट लोक आहेत. त्यांची आततायी भूमिका स्वीकारण्याचे काही कारण नाही.

सुधारणेला विरोध करणारा दुसरा गट काही युक्तिवादांचा आधार घेतो. एक युक्तिवाद असा, की ख्रिस्ती धर्मगुरू हा येशू ख्रिस्ताचे प्रतिनिधित्व करतो. येशू पुरुष होता. मग स्त्री-धर्मगुरू त्याचे प्रतिनिधित्व कसे करू शकेल ? शिवाय संत पॉल ह्याने स्पष्टपणे असा सिद्धान्त मांडला आहे, की स्त्रियांनी पुरुषांवर अधिकार चालवू नये. तेव्हा स्त्रिया धर्मगुरू झाल्या तर ते विपरीत होईल.

स्त्रियांना दीक्षा देण्याविरुद्ध असलेल्या स्त्रियांनी एक मंच संघटित केला आहे. ह्या स्त्रिया प्रामुख्याने





सुधारणेला विरोध करणाऱ्या गावोगावच्या धर्मगुरूंच्या पत्नी किंवा मुली आहेत.

सुधारणेला पाठिंबा देणाऱ्यांत आर्चबिशप ऑफ् कँटरबरी आणि आर्चबिशप ऑफ् यॉर्क, हे दोन सर्वश्रेष्ठ धर्मगुरू, इतर धर्मगुरूंमधील बहुसंख्य लोक आणि चर्चचे सामान्य अनुयायी हे सर्व आहेत. तेव्हा अतिरेकी, स्त्रीमुक्तिवादी मंडळींकडून ही सूचना आली आहे असे म्हणता येणार नाही. स्त्रियांनी धर्मगुरू होण्यात कोणतीही मूलभूत तात्त्विक अडचण नाही असा ठरावही सीनॉडने स्वीकारलेला आहे.

एकंदरीत सुधारणेच्या बाजूने लोकमत वळत आहे. जे सुधारणेला विरोध करतात ते तो स्वार्थी वृत्तीमुळे करतात, आपल्या नोकऱ्यांवर गदा येईल अशी भीती वाटत असल्यामुळे पुरुष धर्मगुरू आणि त्यांचे पाठिराखे स्त्रियांच्या दीक्षेला विरोध करीत आहेत असा आरोपही करण्यात येत आहे.

ही सुधारणा लवकरच घडून येणार असा अनेकांचा विश्वास आहे. विशेषतः 'वॉट्स आणि कं.' ही धर्मगुरूंना झगे पुरवणारी जी पेढी आहे तिची तशी खात्री आहे. स्त्री-धर्मगुरूंना आवडतील पण धर्मगुरूंच्या पारंपरिक झग्यांशी सुसंगत ठरतील असे फॅशनेबल झगे पुरेशा संख्येने तयार ठेवण्याचे काम तिने तातडीने हाती घेतले आहे.

कारखानदारांची अपत्ये

'उद्योजक' हा एक नवीन मराठी शब्द रूढ झाला आहे. आपण आपली कल्पकता, संघटनकौशल्य, व्यवस्थापनाची हातोटी इत्यादींचा उपयोग करून समाजाला आवश्यक त्या वस्तू आणि सेवा उपलब्ध करून देतो आणि राष्ट्राच्या संपत्तीत भर घालतो असे उद्योजकांचे म्हणणे आहे. उलट, उद्योजक हे भांडवलावर आपला जो काबू असतो त्याचा वापर करून, कामगारांचे शोषण करून त्यांच्या श्रमावर श्रीमंत होणारी मंडळी आहे असे चित्र 'पुरोगामी' लोक रंगवतात. आधुनिक कारखानदारी प्रथम ब्रिटनमध्ये विकसित झाली. सरंजामी समाजव्यवस्थेत कारखानदारांचा नवीन वर्ग उदयाला आला. सरंजामी समाजात खरी प्रतिष्ठा जमीनदारवर्गाला होती. वंशपरंपरेने चालत आलेली प्रचंड जमिनीवरील मालकी, वनराई, फुलबागा, टेकड्या-पठारांवर पसरलेली विस्तृत हिरवळ अशा सुरम्य परिसरात फैलावलेले भव्य, प्राचीन वाडे, गढ्या, हिवाळ्यात मौजमजा करण्यासाठी लंडनला असलेले एक सुबक निवासस्थान अशा थाटात जमीनदार राहात असत. त्यांतील अनेक उमराव होते. आधुनिक ज्ञान-विज्ञान, तंत्रज्ञान, उत्पादनकौशल्य, व्यापारी धोरणीपणा ह्यांच्या बळावर नव्याने निर्माण झालेला कारखानदारवर्ग १९ व्या शतकात खूप श्रीमंत झाला पण जमीनदारवर्गाची सामाजिक प्रतिष्ठा त्याला लाभली नाही.

परिणामी कारखानदारीवर खूप पैसा कमवावा, जमीनदारवर्गातील मुलांच्या बरोबरीने आपल्या मुलांना प्रतिष्ठित शाळांतून आणि विद्यापीठांतून शिक्षण द्यावे आणि ह्यापुढच्या पिढीने कारखानदारी सोडून देऊन, 'कंट्री'त मोठी इस्टेट विकत घेऊन जमीनदार म्हणून समाजमान्य जीवनपद्धती अंगीकारावी असे वळण ब्रिटनमध्ये पडले. पण राष्ट्राचे पोट तर कारखानदारीवर असते.

१८६३ मध्ये रिचर्ड कॉब्डेनने काढलेले उद्गार असे होते : "कारखानदारांना आणि व्यापाऱ्यांना जी श्रीमंती हवी असते ती सरंजामी पद्धतीपुढे त्यांना लोटांगण घालता यावे म्हणून ! ह्याचा शेवट कशात होईल ?"

आज ब्रिटनमधील परिस्थिती काय आहे ? ब्रिटनमधील २६ सर्वांत मोठ्या कारखानदारांच्या कुटुंबांचे ह्या दृष्टीने सर्वेक्षण केले असता पुढील आकडे उपलब्ध झाले : त्यांच्या एकंदर ४० मुलामुलींतील १९ जण वेगवेगळ्या प्रतिष्ठित व्यवसायांत आहेत; कारखानदारीत नाहीत. उदा., ५ जण कायदेतज्ज्ञ आहेत, ३ अकाउन्टन्ट्स आहेत, ३ बँकर्स आहेत, इत्यादी. बाकीचे इतर मार्गांनी गेले आहेत. एक जण ऑपेरा-गायक आहे, एक चित्रकार आहे, सागरी जीवशास्त्रात डॉक्टोरेट मिळविलेला एक जण पत्रकार झाला आहे. चाळिसांतील फक्त पाच जण कारखानदारीत शिरले आहेत.

ब्रिटिश विद्यापीठांतून जे पदवीधर १९९१ मध्ये बाहेर पडले त्यांतील २५ टक्के कारखानदारीत रिघले होते. म्हणजे सर्वसाधारण ब्रिटिश पदवीधरांच्या तुलनेने कारखानदारांच्या मुलांना कारखानदारीचे आकर्षण किती तरी कमी आहे.

पिकते तेथे विकत नाही.

(१९।१।१९९३)

* *





हे मासिक श्री. ग. दीक्षित यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून मे. पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

अनुक्रमणिका

